بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

الرقم :

التاريخ :

المرفقات :

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي): محمد سعيد عواض آل مانعة الغامدي كلية الشريعة والدراسات الاسلامية

الأطروحة المقدمة لنيل درجة الماجستير، فى تخصص الدراسات الإسلامية

عنوان الأطروحة:

" أبو بكر بن فورك وآراؤه الأصولية "

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين

و بناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتى تمت مناقشتها بتاريخ

٢٤ / ١ / ١٤٢٢هـ. بعد إجراء التعديلات المطلوبة وحيث قد تم عمل اللازم فإن اللجنة

توصي بإجازتها فى صيغتها المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه . والله الموفق

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش	المناقش
د/ سعيد مصيلحي عطية الله هلال	د/ حسن حامد الجزار	د/ شعبان محمد إسماعيل

مدير مركز الدراسات الإسلامية

الاسم د/أحمد بن إبراهيم الحبيب

يوضع هذا النوذج أمام الصفحة المقابله لصفحة عنوان الأطروحه فى كل نسخة من الرسالة

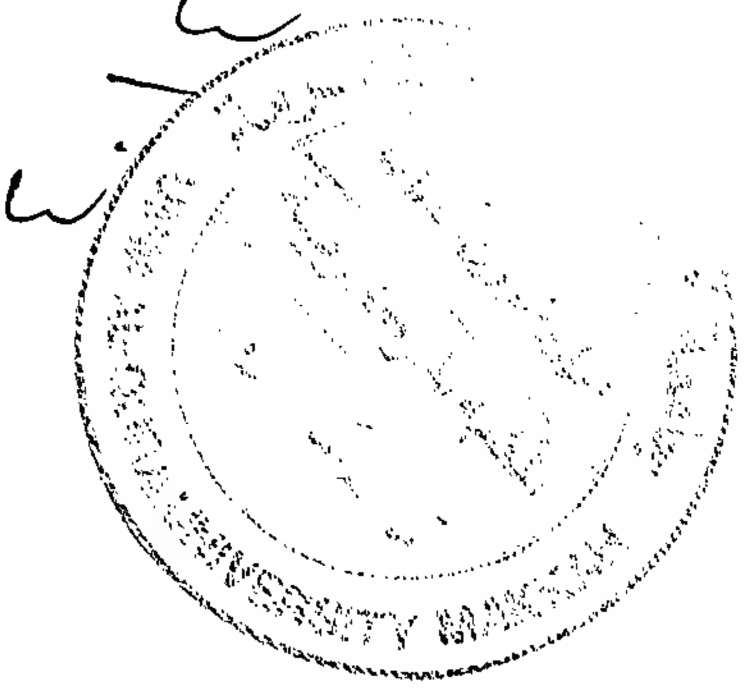
المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

مركز الدراسات الإسلامية





أبو بكر بن فورك وآراؤه الأصولية

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الداسات الإسلامية

الطالب :

محمد بن سعيد بن عواض آل مانعة الغامدي

إشراف :

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور : سعيد مصيلحي

الجزء الأول

لعام ١٤٢١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية .

العنوان :(أبو بكر بن فورك وآراؤه الأصولية).

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ومن والاه وبعد :

يعد الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني من أشهر علماء عصره المجتهدين ؛ فقد عاش في القرن الرابع الهجري في فترة من أحلك الفترات السياسية التي مرت بالخلافة الإسلامية ، وفي زمن التفكك الاجتماعي.

وقد طلب العلم في العراق في نيسابور والبصرة وبغداد ، ثم اشتغل بالتدريس في بغداد والري .

كان شافيا في الفروع متكلما أشعريا في الأصول ، ومن أشهر العلوم التي برع فيها بجانب روايته للحديث علم الكلام وعلم أصول الفقه ، ولكن لم يحفظ لنا التاريخ من كتب أصول الفقه إلا مذكرة موجزة جدا لا تتجاوز الست صفحات ، وآراء مبثوثة في دواوين أصول الفقه من بعده ، إضافة إلى المناظرات المنقولة عنه والتي شارك فيها علماء عصره.

توفي رحمه الله سنة 406هـ مسموما على خلاف بين المؤرخين في تحديد هوية من قتله .

وقد حفظت لنا كتب الأصول بضعا وستين مسألة في أبواب متفرقة من أبواب أصول الفقه ، وقد قمت بجمعها ومقارنتها بآراء العلماء السابقين والمعاصرين له والمتأخرين عنه وذكرت أدلة كل فريق ورجحت بين الآراء ثم ذكرت ثمرة الخلاف في المسائل المثمرة .

ويمكن تلخيص مسائل ابن فورك في النقاط التالية :

ففي مسائل الحكم الشرعي نقلت إلينا عشر مسائل منها قوله في بوجوب النظر ، ومذهبه في الخلاف في الواجب الموسع ، وأن الأمر المطلق نص في المرة الواحدة ولا يحتمل التكرار .

وفي مسائل اللغة والمفاهيم له عشر مسائل كذلك منها القول بأن الألفاظ توقيفية ، وأن المجاز غير داخل في الأعلام ، والقول باستلزام المجاز الحقيقة .

وفي مسائل العموم والخصوص له نقلت عنه ثمان مسائل منها قوله بأن أقل العموم اثنان وقوله بدلالة صيغة "كل" على المجموع ، وقوله بتخصيص العام بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم .

وفي مسائل الكتاب والسنة له إحدى وعشرون مسألة أشهرها قوله بدخول المجاز في القرآن الكريم، وقوله بأن المعاصي كلها كبائر ، وأن المتواتر يفيد العلم الضروري .

وفي مسائل الإجماع والقياس له سبع مسائل أشهرها قوله بانقراض عصر المجمعين ، واشتراط انقراض العصر في صحة الإجماع السكوتي .

وفي مسائل الاجتهاد والتقليد نقلت عنه ست مسائل منها القول بأن المصيب في الاجتهاد واحد ، وقوله إن النبي صلى الله عليه وسلم معوم من الخطأ في اجتهاده ، وأن النافي يلزمه الدليل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الطالب: محمد سعيد عوض الغامدي

توقيع المشرف: د/ سعيد ...

توقيع عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية: أ.د/ محمد بن علي العقلا

الإهداء:

إلى من سقيا بذرتي بدم مهجتيهما ، وعلماني بكفاحهما كيف يكون النجاح ، وزرعا في نفسي حب العلم ،وأوقفاني على طريق الطلب .

إلى "والدي الجليلين "أقدم باكورة إنتاجي العلمي براً ورجاءً .

إلى من وقفت بجانبي حتى لحظة إتمام هذا البحث ، وشدت من عزمي كلما اعتراه الفتور ، وضحت بكثير من حقوقها الزوجية في سبيل إنجاحه حتى خرج إلى النور .

إلى زوجتي " أم عصام " أقدم هذا الجهد العلمي هدية إليها وفاءً وعرفاناً

"أبو عصام"



المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ . أما بعد.

فإن لدراسة آراء عالم من العلماء في أي فن كان دورا كبيرا في توسيع مدارك الدارس لها وإثراء ثقافته؛ ذلك لأنه يشعر بلزومية البحث والتنقيب في كل كتاب تقع عليه يده، فتجده يفتش باهتمام في الكتب المتعلقة بفن ذلك العالم، فهو لا يألو جهدا في تتبع المسائل والبحث في أغوار الكتب وأعماق الموضوعات.

وإني في دراستي لآراء ابن فورك الأصولية أشعر بنفس ذلك الإلزام، ولا شك أن عالما مثل ابن فورك في شهرته العلمية عامة والأصولية خاصة يتطلب استخراج آرائه الأصولية أضعافا مضاعفة من الجهد والتنقيب والبحث العلمي.

وعلى الرغم من علمي بمنزلة ابن فورك -رحمه الله- واتساع معرفته، إلا أني فوجئت عند ممارسة العمل بأني أمام جبل لا ترى قمته وبحر لا ساحل له ، وقد وجدت من عجزي وقلة زادي وضعف راحلتي ما يجبرني على الاعتراف بأن هذا البحث لن يخلو من قصور فوق القصور البشري المعتاد، ولن يعدم معه الناقد من أن يرى عيوبا تطارد ناظره في ثنايا صفحاته، وعباراته، ولكن حسبي أني بذلت الجهد واستنفذت الوسع وما هو إلا جهد المقل، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

هذا وقد حذفت من خطة البحث مسائل تبين لي بعد البحث والتحقيق أنها ليست من قوله بل هي من منقوله، فتركتها، كما أضفت إلى الخطة مسائل جديدة لم تكن مسجلة في الخطة من قبل أظهرها لي البحث العلمي،فآثرت أن أعترف بذلك تحقيقا للأمانة العلمية.

أسباب اختيار الموضوع:



ومن أسباب اختيار آراء ابن فورك الأصولية موضوعا للبحث ما يلي:

١- أن آراء ابن فورك لم تفرد ببحث مستقل حسب علمي.

٢- أن الإمام ابن فورك من المتقدمين فهو من وفيات عام ٤٠٦هـ وذلك يعني أنه عاش في القرن الرابع الهجري فهو شيخ لكثير من العلماء المبرزين.

٣- أن التاريخ لم يحفظ لنا شيئا من تراث ابن فورك الأصولي إلا رسالة مختصرة لا تتعدى بضع صفحات، وآراء مبثوثة في بطون الكتب التي صنفت من بعده، لأن باقي كتبه في الأصول مفقودة، فرأيت أن أجمع تلك الآراء في كتاب واحد.

منهجي في البحث:

وقد سلكت في البحث المنهج التالي:

١- أتتبع آراء ابن فورك الأصولية المبثوثة في بطون الكتب.

٢- أورد أدلة ابن فورك إن وجدت أو أدلة من وافقه في الرأي.

٣- أقارن رأيه بآراء من خالفه.

٤- أرجح بين الأقوال ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

٥- أذكر ثمرة الخلاف إن كانت المسألة من المسائل المثمرة.

٦- أعزو الأقوال إلى أصحابها.

٧- أعزو الآيات إلى مواضعها من السور.

٨- أعزو الأحاديث إلى مصادرها من كتب السنة فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفيت بذلك.

٩- أترجم للأعلام غير المشهورين المذكورين في ثنايا البحث.

١٠- أذكر نبذة يسيرة عن الفرق والمذاهب المذكورة في ثنايا البحث.

خطة البحث:

ولقد سرت في بحثي على الخطة التالية:

وهي مشتملة على: مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

المقدمة: أذكر فيها أسباب اختيار الموضوع وأذكر منهجي في البحث.

الباب الأول

في التعريف بابن فورك وعصره

وتحته فصلان:

الفصل الأول: في عصر ابن فورك.

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الناحية السياسية.

المبحث الثاني: الناحية الاجتماعية.

المبحث الثالث: الناحية العلمية.

الفصل الثاني: في التعريف بابن فورك:

وتحته سبعة مباحث:

المبحث الأول: في مولده ونسبه ونشأته.

المبحث الثاني: طلبه للعلم وشيوخه.

المبحث الثالث: تدريسه وتلاميذه.

المبحث الرابع: تراثه العلمي.

المبحث الخامس:عقيدته.

المبحث السادس: منهجه في الأصول.

المبحث السابع: وفاته.

الباب الثاني:



آراؤه فيما يتعلق بالحكم الشرعي ودلالات الألفاظ وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في الحكم الشرعي.

وتحته مقدمة وعشرة مباحث.

مقدمة: في تعريف الحكم الشرعي.

المبحث الأول: في تعريف النظر وحكمه.

المبحث الثاني: وجود الواجب الموسع.

المبحث الثالث: نوع الخلاف في متعلق الواجب المخير.

المبحث الرابع: في دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار.

المبحث الخامس: تكرار المأمور به بتكرر لفظ الأمر.

المبحث السادس: في الأمر المعلق على شرط أو المقيد بصفة هل يدل على التكرار؟

المبحث السابع: هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟

المبحث الثامن: هل النهي عن الشيء أمر بضده؟

المبحث التاسع: تحريم واحد لا بعينه.

المبحث العاشر: في دلالة النهي على الفساد.

الفصل الثاني: في المسائل اللغوية والمفاهيم.

وتحته عشرة مباحث:

المبحث الأول: هل الألفاظ توقيفية؟

المبحث الثاني: في إثبات الحقيقة الشرعية أو نفيها.

المبحث الثالث: دخول المجاز في الأعلام.

المبحث الرابع: هل يستلزم المجاز الحقيقة؟

المبحث الخامس: المطلق والمقيد إذا اتفقا سببا وحكما.

المبحث السادس: تقسيم ابن فورك للمفاهيم.

المبحث السابع: حجية مفهوم اللقب.

المبحث الثامن: حجية مفهوم العدد.

المبحث التاسع: حجية مفهوم الحال.

المبحث العاشر: حكم المفهوم المخالف إذا نسخ أصله.

الفصل الثالث: في العموم والخصوص

وتحته مقدمة وثمانية مباحث:

مقدمة: في تعريف العموم والخصوص.

المبحث الأول: في أقل العموم.

المبحث الثاني: التمسك بالعام قبل المبحث عن مخصص.

المبحث الثالث: دلالة صيغة كل للعموم إذا أضيفت إلى نكرة.

المبحث الرابع: العام الوارد على سبب خاص.

المبحث الخامس: الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة.

المبحث السادس: العام إذا علم خصوصه و لم يعلم المخصص.

المبحث السابع: تخصيص العام بتقرير النبي ﷺ .

المبحث الثامن: تخصيص العام بمذهب راويه من الصحابة.

الباب الثالث

في الأدلة الشرعية والاجتهاد والتقليد

وتحته مقدمة وثلاثة فصول :

مقدمة : في تعريف الدليل

الفصل الأول: فيما يتعلق بالكتاب والسنة

وتحته مقدمة وواحد وعشرون مبحثا.

مقدمة: في تعريف الكتاب والسنة.

المبحث الأول: حجية القراءات.

المبحث الثاني: هل المجاز داخل في القرآن؟

المبحث الثالث: عصمة النبي ﷺ من الذنب.

المبحث الرابع: أقسام المعاصي.

المبحث الخامس: في فعل النبي ﷺ المجرد.

المبحث السادس: إفادة المتواتر العلم الضروري.

المبحث السابع: تعريف المستفيض.

المبحث الثامن: إفادة المستفيض العلم.

المبحث التاسع: في الجرح المجمل.

المبحث العاشر: اشتراط الضبط في الراوي.

المبحث الحادي عشر: إذا روى الراوي كثيرا مما لا يحتمله حاله.

المبحث الثاني عشر: إذا انفرد الراوي بما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر.

المبحث الثالث عشر: تعريف الصحابي.

المبحث الرابع عشر: إذا رويت سنة لصحابي غائب هل يلزمه سؤال النبي ﷺ حين يلقاه.

المبحث الخامس عشر: مخالفة فعل النبي ﷺ لما رواه الراوي.

المبحث السادس عشر: رواية الحديث بالمعنى.

المبحث السابع عشر: حذف شيء من الحديث.

المبحث الثامن عشر: في الفرق بين أخبرني وحدثني.

المبحث التاسع عشر: الحديث المرسل.

المبحث العشرون: رواية مستور الحال.

المبحث الحادي والعشرون: إذا حمل الصحابي الخبر الذي رواه على أحد المعنيين المتنافيين.

الفصل الثاني: فيما يتعلق بالإجماع والقياس.

وتحته مقدمتان وسبعة مباحث.

مقدمة: في تعريف الإجماع.

المبحث الأول: اشتراط انقراض عصر المجمعين.

المبحث الثاني: الإجماع السكوتي.

مقدمة: في تعريف القياس.

المبحث الثالث: تعريف العلة.

المبحث الرابع: إلحاق المسكوت عنه بالعلة المنصوصة هـــل هـــو قياس؟ .

المبحث الخامس: تخصيص العلة العقلية.

المبحث السادس: تعليل الحكم بأكثر من علة.

المبحث السابع: في الفرض والبناء.

الفصل الثالث: فيما يتعلق بالاجتهاد والتقليد.

وتحته مقدمة وستة مباحث.

مقدمة: في تعريف الاجتهاد.

المبحث الأول: عصمة النبي ﷺ من الخطأ في اجتهاده.

المبحث الثاني: الاجتهاد من غير الأنبياء في زمنهم.

المبحث الثالث: هل كل مجتهد مصيب؟.

المبحث الرابع: هل يحتاج النافي إلى دليل؟.

المبحث الخامس: تعريف التقليد اصطلاحا.

المبحث السادس: هل التقليد من طرق العلم؟.

الخاتمة: تحتوي على أهم النتائج.

وبعد هذه الوصف المختصر لموضوع الرسالة فإنه لا يسعني إلا أن أشكر جامعة أم القرى ممثلة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية على إتاحة الفرصة لي في الدراسة والبحث، كما أشكر شيخي وأستاذي الأستاذ الدكتور سعيد مصيلحي الذي نهلت من علمه أثناء الدراسة المنهجية ثم تشرفت بالجلوس بين يديه ليكون مشرفا على هذه الرسالة، أشكره وأنا أعلم أن الشكر لا يوفيه حقه فقد فتح لي قلبه وبيته، وقدم لي من الإرشادات والتوجيهات ما شد عضدي وقوي عزمي، ولا تزال تعليقاته على ملازم البحث محفوظة لدي أستنير بها في بحثي وأتذلل بها عقبات دربي.

فجزاه الله خيرا على ما قدمه وجعله في موازين حسناته.

كما أشكر الشيخين العالمين الفاضلين : الأستاذ الدكتور : حسين بن خلف الجبوري، و الأستاذ الدكتور : شعبان محمد إسماعيل على تفضلهما بقراءة هذه الرسالة ، والقبول بمناقشتها مما سيكون له أكبر الأثر في تقويم اعوجاجها وسد ثغراتها حتى تخرج على الوجه المطلوب .

وأعقب الشكر للشيخ القاضي : محمد بن هديهد الرفاعي الذي فتح لي مكتبته العامرة طيلة أيام دراستي المنهجية وفترة البحث والذي وفر علي قدرا كبيرا من الوقت والجهد كانا سيضيعان في المكتبات العامة فجزاه الله خيرا.

كما أشكر الدكتور: عبد الرحمن بن سليمان المزيني ، مدير عام مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة على تعاونه معي في الحصول على نسختين مخطوطتين من كتب ابن فورك، وأشكر كذلك جميع القائمين على مكتبة عارف حكمت.

وأشكر الدكتور: عبد الله بن عطية الغامدي الذي أمدني بعناوين وأرقام في الجزائر انتفعت بها في خدمة البحث.

وأشكر أخي الأستاذ: عوض بن فرحة الغامدي الذي كان له دور في حصولي على نسخة من كتب ابن فورك في الجزائر، إضافة إلى ما قدمه لي من مراجع استفدت منها في إتمام هذا البحث.

ولا أنسى أن أشكر الأخ: محمد جنوحات رئيس مصلحة المطبوعات الدورية بالمكتبة الوطنية الجزائرية والذي بعث إلي بنسخة من كتاب ابن فورك: مقدمة في نكت من أصول الفقه مع ما كلفه ذلك من عناء وتعب.

وللأخ الكريم الفاضل حافظ خيراني الذي كان له نصيب الأسد في طباعة هذه الرسالة وتنسيقها حتى خرجت بهذا الشكل .

لكل هؤلاء ولغيرهم ممن وقف معي بإشارة أو إعارة لكتاب أو أي نوع من أنواع العون لهم جميعا الشكر والدعاء بالأجر الجزيل والمثوبة العالية.

الباحث .

الباب الأول

في التعريف بابن فورك وعصره

وتحته فصلان :

الفصل الأول :في التعريف بعصر ابن فورك .

الفصل الثاني : في التعريف بابن فورك .

الفصل الأول

في عصر ابن فورك

وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الناحية السياسية .

المبحث الثاني : الناحية الاجتماعية .

المبحث الثالث : الناحية العلمية .

المبحث الأول

الناحية السياسية

المبحث الأول

الناحية السياسية

ولد الأستاذ أبو بكر بن فورك ونشأ ومات في فترة من أحلك الفترات في تاريخ الأمة الإسلامية السياسي، فقد كانت الدولة الإسلامية مفككة والأمراء متناحرين فيما بينهم من أجل الملك والسلطان.

فهذه أصبهان التي هي مسقط رأسه -رحمه الله- سيطر عليها علي ابن بويه وضم إليها الكرخ وهمذان وذلك في سنة ٣٢٢هـ[١].

وهذه هي بداية قيام دولة بني بويه الشيعية الزيدية السليمانية[٢].

وأما وضع الخلافة العباسية فقد كان وضعها في غاية الضعف حتى أن الخليفة لم يكن يملك من حرية نفسه والتصرف فيها شيئاً فضلاً عن التصرف في غيره وخاصة منذ قويت شوكة البويهين.

ولنبدأ من عند المقتدر بالله ، واسمه جعفر بن أحمد المعتضد بالله، فقد تولى الخلافة سنة ٢٩٥هـ و تعرض أثناء خلافته لمحاولات عديدة لخلعه وبقي في مقاومة طيلة تلك السنين حتى قتل سنة ٣٢٠هـ[٣]، على يد مؤنس الخادم حيث رمي بحربة سقط منها إلى الأرض ثم ذبحه بالسيف[٤].

وتولى من بعده القاهر بالله أخوه واسمه محمد بن المعتضد وفي نفس العام ٣٢٠هـ تعرض أثناءها لمحاولة الخلع من قبل مؤنس الخادم وابن رائق وأعوانها[٥].

ولكن خلافته لم تطل حيث أحاط الأمير المعروف بـ " سيما"، ومعه مجموعة من أكابر الأمراء بدار الخلافة ودخلوا على القاهر وهو مخمور وحبسوه وسملوا عينيه حتى

---

[١]- البداية والنهاية ١١/١٨٩.

[٢]- وهم أتباع سليمان بن جرير الزيدي الذي قال : إن الإمامة شورى وأنها تنعقد بعقد رجلين من خيار الأمة وأجاز إمامة المفضول وأثبت إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. انظر الفرق بين الفرق ص٢٣، والملل والنحل ص١٥٩.

[٣]- البداية والنهاية ١١/١٨١، تاريخ الخلفاء ص٣٠٩.

[٤]- تاريخ الخلفاء ص٣٠٨، الكامل في التاريخ ٧/٧٤.

[٥]- تاريخ الخلفاء ص٣٠٩، الكامل في التاريخ ٧ /

ســالتا على خديه وبقوا تارة يحبسونه وتارة يرسلونه، وافتقر حتى سأل الناس يوماً بجامع المنصور[1].

ثم أحضـــر الجند أبا العباس محمد بن المقتدر ولقبوه بالراضي بالله في جمادى الأولى من عام ٣٢٢هـــ.[2]

وهذا مشهد من مشاهد ضعف الخلافة وانعدام هيبتها.

وفي عـــام ٣٢٤هــــ أحاط الجند بدار الخلافة وطلبوا من الخليفة الراضي أن يخرج ويصـــلي بهم فخرج مرغماً وطلبوا منه عزل الوزير ابن مقلة ففعل بل جعل اختيار الوزير الجديد إليهم.[3]

وبـــلغ من ضعف الخلافة أن يتقدم ابن رائق إلى بغداد عاصمة الخلافة ويستولي على أموال الخلافة في بغداد والعراق بأجمعه وينقل أموال دار المال إلى داره، وينزع من الخليفة كل صلاحياته المعتبرة ،وأصبح هو المتصرف حتى في نفقات الخليفة نفسه.[4]

ولأجـــل هـــذا الضـــعف المزري أصبحت أطراف الدولة تحت سيطرة أمراء وملوك متـــنوعين اكـــتفوا في حكمهم لها بالدعاء للخليفة العباسي على المنابر، وضرب اسمه على العملات.[5]

فقـــد كـــانت البصـــرة تحت سيطرة ابن رائق ، وخورستان تحت سيطرة أبي عبدالله الـــبريدي، وتســـتر تحت سيطرة ابن ياقوت ، وفارس تحت سيطرة عماد الدولة بن بويه، وكرمان بيد أبي على بن إلياس بن اليسع، والموصل والجزيرة وديار بكر ومضر وربيعه بيد بـــني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن طغج، وأفريقية والمغرب في يد القائم بأمر الله العـــبيدي، والأندلس في يد عبدالرحمن بن محمد الناصر الأموي، وخراسان وما وراء النهر في يـــد الســـعيد نصـــر بن أحمد الساماني ، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، والبحرين واليمامة وهجر في يد أبي طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي.[6]

---

[1]- البداية والنهاية ١١/١٩٠، تاريخ الخلفاء ص٣١٢، الكامل في التاريخ ٩٦/٧.

[2]- البداية والنهاية ١١/١٩٠، الكامل ٩٨/٧.

[3]- البداية والنهاية ١١/١٩٦.

[4]- البداية والنهاية ١١/١٩٦، تاريخ الخلفاء ص٣١٣.

[5]- تاريخ الخلفاء ص٣١٣.

[6]- البداية والنهاية ١١/١٩٧.

وزاد الأمر سوءاً في عهد المتقي الذي تولى الخلافة سنة ٣٢٩هـ بعد موت الراضي[١].

فقد دخل البريدي بغداد بالقوة فلما رأى المتقي أنه لا يقوى على إخراجه وصده، أرسل إليه بالتهنئة والأطعمة وخوطب بالوزير، فأرسل البريدي يطلب من الخليفة خمسمائة ألف دينار فامتنع الخليفة فأرسل إليه يتهدده فاضطر الخليفة إلى بعث المال إليه خوفاً وقهراً.[٢]

ولكن البريدي لم يدم له الأمر في بغداد فقد ثارت عليه الديالمة في واسط فخرج إليهم فالتقاه كوتكين في واسط وهزمه، ودخل بغداد فقلده الخليفة إمرة الأمراء وخلع عليه[٣].

وفي سنة ٣٣٠هـ عاد البريدي ودخل بغداد فتحصن منه الخليفة ومعه ابن رائق في دار الخلافة، وانهزم الخليفة وابن رائق بعد اضطراب بغداد ونهب الناس بعضهم بعضاً فهرب إلى الموصل، فاستحوذ أخ البريدي على دار الخلافة وقتل من فيها من الحاشية.[٤]

وفي شوال من نفس العام رجع الخليفة إلى بغداد بعد ضعف البريدي نتيجة لتخلي الأتراك عنه[٥].

ولكن الوضع لم يستقر ففي سنة ٣٣١هـ دخل تورون بغداد فخلع عليه الخليفة وجعله أمير الأمراء واستقر به الأمر في بغداد[٦].

وفي عام ٣٣٣هـ خلع تورون الخليفة وسمل عينيه، ثم بايع تورون المستكفي بالله واسمه عبدالله ولقبه بالمستكفي[٧].

ولما مات تورون دخل ابن شيرزاد بغداد فخاطبه الخليفة بأمير الأمراء في عام ٣٣٤ هـ، ولكن ابن شيرزاد لم يتمتع بذلك فقد اتجهت جيوش معز الدولة بن بويه إلى بغداد

---

[١]- تاريخ الخلفاء ص٣١٥، البداية والنهاية ٢١١/١١، الكامل في التاريخ ١٥٢/٧.

[٢]- الكامل في التاريخ ١٥٦/٧.

[٣]- البداية والنهاية ٢١٤/١١.

[٤]- البداية والنهاية ٢١٥/١١.

[٥]- البداية والنهاية ٢١٦/١١، تاريخ الخلفاء ص٣١٦.

[٦]- البداية والنهاية ٢١٨/١١.

[٧]- البداية والنهاية ٢٢٣/١١، الكامل ١٨٦/٧.

فهـــرب الخــــليفة المستكفي وابن شيرزاد، فلما وصل معز الدولة بغداد أرسل إليه الخليفة بالهدايا والعطايا واعتذر عن هروبه بأن ذلك كان خوفاً من الأتراك[1]

ولكن ذلك لم يغير شيئاً عند ابن بويه بل قبض على المستكفي بالله وسمل عينيه وعزله وأحضر أبا القاسم بن المقتدر فبايعه بالخلافة ولقبه بالمطيع لله.[2]

وفي ســـنة ٣٦١هــ أرسل بختيار إلى الخليفة المطيع يطلب منه أموالاً يستعين بها على غـــزاة الروم وإخراجهم فرد عليه الخليفة بأنه :" لو كان الخراج يجيء إلى لدفعت منه ما يحـــتاج المســـلمون، ولكن أنت تصرف منه في وجوه ليس بالمسلمين إليها ضرورة" فلما طـــالت المراسلة بينها أرسل إليه يتهدده فاحتاج الخليفة إلى بيع شيء من ثيابه وأثاث داره ونقض بعض سقوف داره ليحصل له المال فبعث إليه أربعمائة ألف درهم فصرفها بختيار في مصالح نفسه وأبطل الغزاة.[3]

وفي سنة ٣٦٣هــ، قام سبكتكين صاحب معز الدولة بن بويه بخلع الخليفة المطيع لله بعد إصابته بالفالج وثقل لسانه وولى ولده بعده ولقبه بالطائع لله.[4]

وفي سنة ٣٨١هــ قبض بهاء الدولة بن عضد الدولة على الخليفة الطائع لله وأمر بلفه بكســـاء وحمـــل إلى الخـــزانة بدار المملكة، ثم كتب بهاء الدولة على الطائع كتاباً بالخلع واستشهد عليه الأشراف وسلم الخلافة إلى القادر بالله[5].

وبقي حال الخلافة العباسية في تدهور مستمر حتى سقطت في عام ٥٦٥هــ.

وإذا اتجهنا إلى خارج بغداد وجدنا صراعاً دموياً حامياً على السلطة بين أمراء البلدان.

ففـــي سنة ٣٢٥هــ هرب أبو عبدالله البريدي خوفاً من الخليفة وابن رائق ولجأ إلى عماد الدولة بن بويه.[6]

وفي ٣٣١هــ دخل سيف الدولة واسطاً فاختلف عليه الأتراك فهرب إلى بغداد.[7]

---

[1] – الكامل في التاريخ ٢٠٦/٧.

[2] – البداية والنهاية ٢٢٥/١١-٢٢٦.

[3] – البداية والنهاية ٢٨٩/١١.

[4] – البداية والنهاية ٢٩٤/١١، تاريخ الخلفاء ص٣٢٤، الكامل في التاريخ ٣٤٣/٧.

[5] – البداية والنهاية ٣٢٩/١١، تاريخ الخلفاء ص٣٢٨، الكامل في التاريخ ٤٤٩/٧.

[6] – البداية والنهاية ٢٠٠/١١، الكامل في التاريخ ١٢٩/٧.

[7] – البداية والنهاية ٢١٨/١١.

واقتــتل القرامطة مع الأخشيد بقصد أخذ طبرية منه عام ٣٥٣هـــ واستعانوا بسيف الدولة ليمدهم بالسلاح[١].

وفي ٣٤٦هـــ دخل عضد الدولة إلى واسط فهرب منها الفتكين إلى بغداد فحاصرهم فهربوا منه إلى تكريت[٢].

وأمـــا خراسان فقد كانت حتى عام ٣٨٩هـــ تحت حكم السامانيين ومنها خراسان وبخارى، حتى قصدها السلطان محمود بن سبكتكن وسيطر عليها وأزال ملك السامانيين[٣]، وكان قد ملك أبوه غزنة من قبل في عام ٣٣٦هـــ.[٤]

ونتيجة لهذا التناحر والتقاتل طمع الروم في بلاد الإسلام وغاروا عليها غارات مؤلمة في أكثر الأحيان.

فقـــد دخـــل الروم إلى حلب في مائتي ألف مقاتل ففر سيف الدولة منهزماً واستحوذ الدمســـتق على دار سيف الدولة فأخذ ما فيها من الأموال والعدد وآلالات الحرب وسبى مافيها من النساء والولدان وذلك في عام ٣٥١هـــ[٥].

وفي عام ٣٥٣هـــ قصد الدمستق المصيصة وقتل من أهلها خمسة عشر ألفاً وعاث في الأرض فساداً.[٦]

وفي عـــام ٣٥٩هـــ، دخلوا إنطاكية فقتلوا من أهلها الشيوخ والعجائز وسبوا الصبايا والأطفال في نحو من عشرين ألفاً.[٧]

ثم دخـــلوا طرابلس في نفس العام فأحرقوا كثيراً منها وقتلوا خلقاً كثيراً ثم مالوا على السواحل فملكوا ثمانية عشر بلداً سوى القرى وتضرر خلق كثير.[٨]

---

[١]- البداية والنهاية ٢٧٠/١١.

[٢]- البداية والنهاية ٢٩٧/١١.

[٣]- البداية والنهاية ٣٤٧/١١.

[٤]- البداية والنهاية ٣٠٤/١١.

[٥]- البداية والنهاية ٢٥٧/١١، الكامل في التاريخ ٢٧٣/٧.

[٦]- البداية والنهاية ٢٦٦/١١، الكامل ٢٨٤/٧.

[٧]- البداية والنهاية ٢٨٤/١١، الكامل في التاريخ ٣١٨/٧.

[٨]- البداية والنهاية ٢٨٥/١١.



وفي عـــام ٣٦١هـــ أغارت الروم على الجزيرة وديار بكر فقتلوا خلقاً من أهل الرها وساروا في البلاد ينهبون ويأسرون ويقتلون حتى وصلوا نصيبين.[١]

[١]- البداية والنهاية ٢٨٩/١١، الكامل في التاريخ ٣٢٩/٧.

المبحث الثاني

الناحية الاجتماعية.

المبحث الثاني

الناحية الاجتماعية

لقد أضحى الوضع الاجتماعي سيئاً تبعاً لسوء الوضع السياسي، فقد أثر التطاحن بين جيوش المسلمين إلى زوال الأمن والاستقرار إلا في فترات قليلة ومتباعدة.

فقد استغل اللصوص أو ما يسمون بـ " العيارين" الاضطراب السياسي واشتغال الحكام بقتال بعضهم بعضاً فكسروا الأحراز وكبسوا البيوت ونهبوها.

ففي عام ٣٨٤هـ عاث العيارون ببغداد وأخذوا الأموال والعملات الثقال ليلاً ونهاراً وحرقوا مواضع كثيرة من البلاد وأخذوا من السوق الجبايات[1]، وكان ممن مات بسبب ذلك من العلماء أبو عيسى الحنفي[2] الذي كسرت اللصوص داره يظنون أنه ذو مال فضربه بعضهم ضربة أثخنته فألقى نفسه من شدة الفزع إلى الأرض فمات ـ رحمه الله ـ.

كما أن صرف الخليفة ومن معه الأموال وإسرافه على تجهيز الجيوش، قد أدى إلى حدوث مجاعات متعددة في أكثر من مرة وزادت الأسعار وهلك الناس.

فقد وقع سنة ٣٢٤هـ غلاء ببغداد فني بسببه كثير من الناس وعدم الخبز خمسة أيام ومات فيها أكثر من مائتي ألف نفس من الجوع[3].

وفي سنة ٣٣٠هـ بلغ الغلاء مبلغاً عظيماً حتى وصل الكر من الحنطة مائتي دينار وأكل الضعفاء الميتة وكثر الموت ودام الغلاء وتقطعت السبل حتى اشتغل الناس بسبب ذلك عن دفن موتاهم[4].

وفي سنة ٣٣١هـ أكل الناس الكلاب من الجوع[5].

---

[1] – البداية والنهاية ٣٣٣/١١.

[2] – فقيه حنفي أحد أئمة العراقيين في زمنه ولي القضاء ببغداد للمتقي ثم للمستكفي توفي في ربيع الأول سنة ٣٣٤هـ، البداية والنهاية ٢٢٨/١١.

[3] – البداية والنهاية ١٩٧/١١.

[4] – البداية والنهاية ٢١٤/١١، تاريخ الخلفاء ص٣١٦، الكامل في التاريخ ١٦٨/٧.

[5] – البداية والنهاية ٢١٩/١١.

وزاد الأمـــر سوءاً في سنة ٣٣٤هـــ حتى أكل الناس السنانير والكلاب والميتة بل بلغ ببعضـــهم أنهـــم كـــانوا يسرقون الأولاد ويشوونهم ويأكلونهم وبلغ من كثرة الموتى أنهم عجزوا عن دفنهم فأكلتهم الكلاب[1].

وحدث مثل ذلك في سنة ٣٥٨هـــ، وسنة ٣٦٤هـــ، وسنة ٣٧٣هـــ، وسنة ٣٧٦ هـــ، وسنة ٣٧٨هـــ[2]وغيرها.

وعـــلى الـــرغم مـــن الوضع السيئ بالنسبة للعامة إلا أن الأمراء والحكام لم يكونوا يشعرون بمعاناة الناس بل كانوا يصرفون أموالهم في البذخ والمراسم وعلى الجيوش والجند، كمـــا فعـــل المقتدر حين صرف على ختان خمسة من أولاده ستمائة ألف دينار[3] ولذلك فالناس طبقتان: طبقة الحكام والوزراء وأعوانهم وهؤلاء كانوا يعيشون في غنى وترف، يدل على ذلك أن الخليفة المتقي لما احتاج إلى المال باع بعض ثيابه وأثاثه بما قيمته أربعمائة ألف درهم.

وهـــو دليل على الثراء الفاحش الذي كان يعيشه الخلفاء،في الوقت الذي كان العامة يتضورون جوعاً ويعانون فقراً وموتاً وقهراً.

وســـاعد عـــلى ذلك عدم التفات الخلفاء والحكام إلى ذلك فهذا عضد الدولة يأمر الأعراب والأمراء أن يغدوا على الأطراف ويقطعوا عن بغداد الميرة، مما أدى بالفتكين إلى كبس بيوت الناس لطلب الطعام[4].

وفي عهـــد المتقي دخل ابن شيرزاد بغداد وتغلب عليها وضمن ابن حمدي اللص ومن معه من اللصوصية بخمسة وعشرين ألف دينار في الشهر فكان يكبس بيوت الناس بالمشعل والشمع ويأخذ الأموال[5].

وبلغ من ترفهم أن عضد الدولة غرم على تمهيد أرضه ألف ألف درهم[6].

---

[1]- البداية والنهاية ٢٨٣/١١، تاريخ الخلفاء ص٣١٨.

[2]- تاريخ الخلفاء ص٣٢٨.

[3]- تاريخ الخلفاء ص٣٠٥.

[4]- البداية والنهاية ٢٩٧/١١.

[5]- تاريخ الخلفاء ص٣١٧.

[6]- سير أعلام النبلاء ٢٥١/١٦.



وكـــان عـــز الدولـــة بختيار مترفاً مبذراً حتى أنه تزوج ابنة الطائع لله على مائة ألف دينار[1].

وأمـــا جانب التراحم والتعاطف بين أفراد المجتمع فكان في غاية السوء، فما إن يحدث اضـــطراب في ناحيـــة مـــن الـــنواحي حتى ينهب الناس بعضهم بعضاً بدلاً من التعاون والتماسك.

ومـــن أمثلة ذلك ما حدث عند دخول جيش أبي الحسين بأمر من البريدي إلى بغداد فإنهم لما ضربوا المدينة بالمنجنيق اضطرب الناس ونهب بعضهم بعضاً.[2]

وأمـــا التعصـــب المذهبي بين أهل السنة والشيعة فقد بلغ أشده في أثناء دولة بني بويه الشيعية الزيدية حتى أنه كان يقتل بعضهم بعضاً ،ومن أمثلة ذلك ما حصل سنة ٣٥١هـــ في البصرة بسبب سب الصحابة فقتل فيها خلق كثير[3].

ومـــن ذلك أيضاً اقتتال أهل السنة والشيعة في سنة ٣٥٣هـــ في يوم عاشوراء بسبب بدعة الشيعة وما قاموا به من النياحة على الحسين رضي الله عنه[4].

ومـــثل ذلك حدث في سنة ٣٥٤هـــ في العاشر من المحرم أيضاً[5]. وفي عام ٣٩٨هـــ وقعت فتنة بين الشيعة وأهل السنة وكاد الشيخ أبو حامد الإسفراييني أن يقتل فيها[6].

وإذا ذكـــرنا ما حدث للحجيج أكثر من مرة من القتل وتعطيل الحج بسبب القرامطة وأعوانهم وقطاع الطرق[7]، فإنا نضيف نوعا آخر من أنواع الاختلال الأمني والاجتماعي.

---

[1]- سير أعلام النبلاء ١٦/٣٢.

[2]- البداية والنهاية ١١/٢١٤.

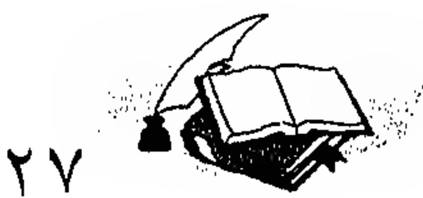
[3]- البداية والنهاية ١١/٢٥٧.

[4]- البداية والنهاية ١١/٢٦٩.

[5]- البداية والنهاية ١١/٢٧١.

[6]- تاريخ الخلفاء ص٣٣١.

[7]- كمـا حدث في عام ٣٦٠هـ بسبب طائفة من بني هلال وطائفة من العرب حيث قتلوا خلقاً كثيراً من الحجاج،(البداية والنهاية ١١/٢٩٥).



المبحث الثالث

الناحية العلمية

المبحث الثالث

الناحية العلمية

عـــلى العكس من الوضع السياسي والوضع الاجتماعي في تلك الحقبة وما كانا عليه من التدهور والسوء. كان الوضع العلمي في أوج عظمته وعلى أحسن أحواله.

فقد نشطت الحركة العلمية في جميع الفنون وشتى المجالات، وبرز في هذا العصر علماء أفذاذ وأئمة مجتهدون.

ففي مجال اللغة :

برز الإمام الزجاج صاحب معاني القرآن[١]، وأبو الفرج الأصبهاني[٢]، وأبو علي القالي[٣]، وابن خالويه[٤]، والسيرافي[٥]، وأبو علي الفارسي[٦]، وأبو الفتح ابن جنى[٧] وغيرهم.

وفي مجال الحديث:

برز الطبراني أبو القاسم[٨]، والحافظ الإسماعيلي[٩]، وأبو عبد الله بن منده[١٠]، والحاكم

---

[١]- هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج نسبة إلى أمره في خراطة الزجاج، كان فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد طلب العلم على المبرد، وتولى تأديب القاسم بن عبدالله، توفي سنة ٣١١هـ، البداية والنهاية ٢٥٨/١١.

[٢]- هـــو علي بن الحسين بن محمد بن أحمد أبو الفرج صاحب الأغاني وكتاب أيام العرب، ذكر فيه ألفاً وسبعمائة يوم من أيامهم كان فيه تشيع توفي سنة ٣٥٦هـ، البداية والنهاية ٢٨٠/١١، سير أعلام النبلاء ٢٠١/١٦.

[٣]- إسمـــاعيل بـــن القاسم بن عبدون اللغوي الأموي مولاهم صاحب كتاب الأمالي، سمي بالقالي نسبة إلى قالي قلا ، يقال: إنها أردن الروم توفي سنة ٣٥٦هـ البداية والنهاية ٢٨٢/١١. وسير أعلام النبلاء ٤٥/١٦.

[٤]- الحســين بن أحمد بن خالويه أصله من همذان له مع المتنبي مناظرات، من كتبه كتاب :"ليس في كلام العرب "وكتاب "الآل" توفي سنة ٣٧٠هـ، البداية والنهاية ٣١٧/١١.

[٥]- أبـــو سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزباني القاضي ولي قضاء بغداد بالنيابة له شرح كتاب سيبويه وطبقات النحاة توفي سنة ٣٦٨ هـ، البداية والنهاية ٣١٣/١١.

[٦]- أبـــو عـــلي الفارسي صاحب كتاب الإيضاح حظي بمنزلة عند عضد الدولة أخذ عنه ابن جني توفي سنة ٣٧٧هـ، البداية والنهاية ٣٢٦/١١.

[٧]- عثمان بن جنى الموصلي النحوي اللغوي صاحب التصانيف الفائقة له كتاب "الخصائص "توفي سنة ٣٩٢هـ، البداية والنهاية ١١/ ٣٥٣، سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٧.

[٨]- أبـــو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الحافظ الكبير صاحب المعاجم الثلاثة: الكبير والأوسط والصغير وله كتاب السنة وكتاب مسند الشاميين توفي سنة ٣٦٠هـ، البداية والنهاية ٢٨٨/١١، وسير أعلام النبلاء ١١٩/١٦.

[٩]- هـــو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي الجرجاني الحافظ الكبير له كتاب على صحيح البخاري قال الدارقطني: كنت عزمت غير مرة على الرحلة إليه فلم أرزق توفي سنة ٣٧١هـ، البداية والنهاية ٣١٧/١١، سير أعلام النبلاء ٢٩٢/١٦.

[١٠]- هـــو محمـــد بـــن إسحاق بن محمد بن يحي بن منده أبو عبدالله الأصفهاني كان ثبت الحديث والحفظ له كتاب التاريخ والناسخ والمنسوخ توفي سنة ٣٩٦هـ، البداية والنهاية٣٥٩/١١، سير أعلام النبلاء ٢٨/١٧.

النيسابوري[1]، وغيرهم.

وفي مجال الفقه وأصوله:

برز أبو علي بن أبي هريرة[2]، وأبو سليمان الخطابي[3]، وأبوبكر الباقلاني[4]، وأبو حامد الإسفراييني[5]، وغيرهم.

وغير هؤلاء كثير.

ولعـــل مرجع هذا التفوق العلمي الكبير اشتغال الناس عن طلب السلطة بسبب الفتن والاضطرابات بطلب العلم والتبحر فيه.

كمـــا أن بروز مذهب الشيعة من خلال ثلاث دول هي الحمدانية الشيعية والبويهية الـــزيدية، والعبيدية الفاطمية كان له دور كبير في تشيع الناس وظهور بدعهم وشبهاتهم الأمـــر الـــذي أدى إلى تصنيف الكتب الرادة عليهم الناقضة لمذاهبهم ، وظهور مذهب الكرامية أيضاً ودعم ابن سبكتكين له، أشعل نار المذاهب المخالفة له كالأشاعرة والمعتزلة، وأهل السنة وغيرهم.

إضافة إلى عناية الأمراء والملوك والوزراء باتخاذ مجالس للعلم واهتمامهم بذلك.

فقـــد كان الصاحب بن عباد[6] وزيراً لاثنين من ملوك بني بويه فخر الدولة بن بويه ثم من بعده لأخيه مؤيد الدولة،وأبو علي الفارسي الذي كان يفضله عضد الدولة ويقول: أنا

---

[1] -أبـــو عـــبدالله محمـــد بن عبدالله بن محمد بن حمرويه بن نعيم بن الحكم الضبي الحافظ من كتبه المستدرك على الصحيحين وعلوم الحديث، والإكليل توفي ٤٠٥هـ، البداية والنهاية ٣٧٩/١١.

[2] – الحسن بن الحسين أحد مشايخ الشافعية له اختيارات فقهية كثيرة غريبة توفي ٣٧٥هـــ، البداية والنهاية ٢٤٤/١١.

[3] – حمـــد وقيل أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي أبو سليمان البستي أحد الفقهاء المشاهير المجتهدين من كتبه معالم السنن وشرح البخاري توفي سنة سنة ٣٨٨هـ، البداية والنهاية ٣٤٦/١١.

[4] – أبـــو بكر محمد بن الطيب رأس المتكلمين على مذهب الشافعي كان لا ينام كل ليلة حتى يكتب عشرين ورقة فانتشرت تصانيفه ومنها التبصرة ودقائق الحقائق والتمهيد في أصول الفقه والتقريب وغيرها توفي سنة ٤٠٣هـــ، البداية والنهاية ٣٧٣/١١.

[5] – أبـــو حـــامد أحمـــد بن محمد الإسفراييني إمام الشافعية في وقته ولد سنة ٣٤٣هـــ قدم بغداد صغيراً فدرس الفقه على أبي علي بن المرزبان وأبي القاسم الداركي له شرح المزني وتعليقه في أصول الفقه توفي سنة ٤٠٠هـــ، البداية والنهاية ٤/١٢.

[6] – إسمـــاعيل بن عباد بن عباس بن عباد الطالقاني أبو القاسم وزير فخر الدولة بن بويه ثم لمؤيد الدولة بن بويه. اشتهر بالعلم والفضيلة والـــبراعة والكرم والإحسان إلى العلماء والفقراء كان يبعث إلى بغداد كل سنة بخمسة آلاف دينار لتصرف على أهل العلم له مصنفات في فنون العلم توفي بالري سنة ٣٨٥هـــ، البداية والنهاية ٥٣٥/١٢، سير أعلام النبلاء ٥١١/١٦.

غلام أبي على في النحو[1]، وصنف له كتاباً في النحو[2].

وقد كان وزير المقتدر على بن عيسى بن الجراح محباً للعلم والعلماء مكثراً من مجالستهم[3].

وهذا الصولي[4] الأديب المعروف كان من قدماء الخلفاء في ذلك العصر وحظي عندهم[5].

وكان علي بن أبي الفهم شيخ الخطيب البغدادي[6] نديماً للوزير المهلبي[7] ووفد علي سيف الدولة بن حمدان فأكرمه[8].

ومن هؤلاء ابن جنى الذي سبق ذكره كان مقرباً من عضد الدولة[9].

وابن العميد وزير ركن الدولة[10].

فبقدر ما كان فيه الناس من ضعف وما كانت في الخلافة من مهانة كان العلم في قوة وشدة وعلو فلله الحمد والمنة.

---

[1]- البداية والنهاية ١١/٣٢٦.

[2]- هو كتاب الإيضاح والتكملة، أنظر البداية والنهاية ١١/٣٢٠ وسير أعلام النبلاء ١٦/٢٤٩.

[3]- البداية والنهاية ١١/٢٣١.

[4]- محمد بن عبدالله بن العباس بن صول كان أحد العلماء بفنون الأدب وحسن المعرفة بأخبار الملك روى عن أبي داود السجستاني وثعلب وأبي الغيار له كتب كثيرة هائلة توفي سنة ٣٣٦هـ، البداية والنهاية ١١/٢٣٣.

[5]- البداية والنهاية ١١/٢٣٣.

[6]- هو علي بن محمد بن أبي الفهم أبو القاسم التنوخي قدم بغداد فتفقه على مذهب أبي حنيفة ولي القضاء بالأهواز وسمع الحديث عن البغوي كان متكلماً بمذهب المعتزلة في الكلام توفي سنة ٣٤١هـ، البداية والنهاية ١١/٢٤١، سير أعلام النبلاء ١٦/٥٢٤.

[7]- هو الحسن بن محمد بن هارون المهلبي وزير معز الدولة بن بويه مكث في الوزارة ثلاث عشرة سنة كان فيه حلم وأناة وكرم محباً للعلم وأهله وكانت مجالسه وافرة بأهل العلم توفي سنة ٣٥١هـ، البداية والنهاية ١١/٢٥٧، سير أعلام النبلاء ١٦/١٩٧.

[8]- البداية والنهاية ١١/٢٤١.

[9]- سير أعلم النبلاء ١٧/١٩.

[10]- محمد بن الحسين بن محمد أبو الفضل الكاتب وزير الملك ركن الدولة الحسن بن بويه الديلمي كان عجباً في الترسل والإنشاء والبلاغة يضرب به المثل ويقال له: الجاحظ الثاني كان مع سعة فنونه لا يدري ما الشرع متفلسفاً متهماً بمذهب الأوائل توفي سنة ٣٦٠ هـ، سير أعلام النبلاء ٦/١٣٧، وفيات الأعيان ٥/١٠٣.

الفصل الثاني:

في التعريف بابن فورك.

وتحته سبعة مباحث:

المبحث الأول : في مولده ونسبه ونشأته.

المبحث الثاني : طلبه للعلم وشيوخه .

المبحث الثالث : تدريسه وتلاميذه.

المبحث الرابع : تراثه العلمي .

المبحث الخامس : عقيدته .

المبحث السادس : منهجه في أصول الفقه.

المبحث السابع : وفاته.

المبحث الأول

مولده ونسبه ونشأته

المبحث الأول

مولده ونسبه ونشأته

هو الأستاذ: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصفهاني.

وفُوْرَك: بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء[1].

وضبطه في تاج العروس بفتح الفاء كـ " فَوفل"[2].

ولم تشر المصادر إلى تاريخ ولادته، وإنما بدأ المؤرخون الأوائل في ذكر سيرته منذ بدأ طلب العلم بالعراق.

وأما المعاصرون فقد وجدت عند العلامة المحقق محمد السليماني تحديداً لتأريخ ولادته بسنة ٣٣٠هـ[3].

وقد بذلت جهداً للاتصال به أو مراسلته لمعرفة مصدره في ذلك فلم أتمكن.

ولكن يمكن أن يكون ذلك تاريخاً تقريبياً؛ لأن متوسط أعمار الأمة ما بين الستين والسبعين وهو من وفيات سن ٤٠٦هـ، فيكون بذلك قد أتم ٧٦عاماً.

وقد اشتهر بتلقيبه بالأستاذ حتى أنه إذا قيل : الأستاذ أبو بكر لا ينصرف الذهن إلا إليه[4].

وقد نقلت إلينا كتب التراجم اسمين لعالمين غير الأستاذ يسميان بابن فورك الأول هو:

أبو بكر عبد الله بن محمد بن محمد بن فورك بن عطاء الأصبهاني ويلقب بالقباب نسبة إلى القبة وهي المحارة ، إمام مقرئ، مسند أصفهان عاش نحواً من مائة سنة وتوفي سنة ٣٧٠ هـ[5].

---

[1] - وفيات الأعيان ٢٧٣/٤، شذرات الذهب ١٨١/٣، طبقات الأسنوي ١٢٦/٢، الفتح المبين ٢٢٧/١، الوافي بالوفيات ٣٤٤/٢، حاشية البناني ٢٦٩/١، نفائس الأصول ٤٥٨/١.

[2] - تاج العروس ١٦٧/٧.

[3] - ذكر ذلك عند ترجمته في مقدمة تحقيقه لكتاب الحدود في الأصول ص٦٧، وكتاب مقدمة في نكت من أصول الفقه ص٤١٧ وهما من كتب ابن فورك ــ رحمه الله ــ .

[4] - سماه بذلك إمام الحرمين في البرهان ٥٧٣/٢، والزركشي في البحر المحيط ٢٨٧/٥.

[5] - سير أعلام النبلاء ٢٥٨/١٦/ شذرات الذهب ٧٢/٣، ولكنه سماه القتاب وهو تصحيف.

والـــثاني هو: أحمد بن موسى بن مردويه أبو بكر بن فورك الحافظ الأصفهاني محدث أصـــفهان ، مـــن مصنفاته المستخرج على الصحيحين والتفسير الكبير والتاريخ والأمالي الثلاث مائه مجلس المشهور بابن مردويه، ولد سنة ٣٢٣هـــ ومات سنة ٤١٠هـــ[1].

وهـــؤلاء الثلاثة كما لاحظت يكنون بأبي بكر بن فورك، ولكن شهرة الأستاذ بذلك هـــي الأغـــلب ولا ينصرف الفكر عند قولهم: أبو بكر بن فورك إلا إلى الإمام الأصولي المشهور، الذي نحن بصدد دراسة آرائه.

---

[1]- سير أعلام النبلاء ١٧/٣١٠، البداية والنهاية ١٢/١٠.

المبحث الثاني

طلبه للعلم وشيوخه

المبحث الثاني

طلبه للعلم وشيوخه

١- طلبه للعلم:

تذكر المصادر أن ابن فورك أقام بالعراق لدراسة مذهب أبي الحسن الأشعري[١].

ولكـــنه قـــبل انتقاله إلى العراق كان قد درس بأصفهان الفقه وسمع مسند أبي داود الطيالســـي بالبصـــرة وتعلم وكثر سماعه بها، ثم رحل إلى بغداد[٢] كما ذكر ذلك عصريُّه الإمام الحاكم النيسابوري.

ويـــبدو أن العراق كانت آخر مراحل طلبه للعلم إذ بعدها توجه إلى الري[٣] للتدريس فلما سعت عليه الكرامية[٤] توجه إلى نيسابور بطلب من أهلها كما سيأتي.

ولقـــد اعتنى الأستاذ ابن فورك عناية كبيرة بدراسة علم الكلام حتى برع فيه وأصبح مضرباً للمثل في إتقانه ويدل على ذلك ما نقله ابن السبكي[٥] عند ترجمة علي بين يوسف القونـــوي[٦]؛يقول ابن السبكي: "ذكره كمال الدين الأدفوي[٧]، في كتاب "البدر السافر"

---

[١]- شـــذرات الذهـــب ١٨١/٣، طـــبقات الأسنوي ١٢٧/٢، تبيين كذب المفترى ص٢٣٢، وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، طبقات ابن الصـــلاح١٣٦/١، طبقات ابن السبكي ١٢٨/٤، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٤٩، طبقات المفسرين للراوي ١٢٩/٢، والأشعري هـــو: علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن البصري ، المتكلم النظار ، إليه تنسب طائفة الأشاعرة ، كان معتزلياً أربعين سنة ثم رجع عـــن ذلـــك ونقض مذهبهم ، من مصنفاته :" اللمع ومقالات الإسلاميين و الإبانة والأسماء والصفات وغيرها) توفي سنة ٣٢٤هـــ (طبقات ابن السبكي ٣٠٣/٢، وفيات الأعيان ٤٤٦/٢، تاريخ بغداد ٣٤٦/١١، الفكر السامي ١٢٧/٣).

[٢]- طبقات ابن السبكي ١٢٨/٤.

[٣]- وهو مدينة كبيرة مشهورة ليس في المشرق بعد بغداد أعمر منها، أنظر معجم البلدان ٣٥٥/٤-٣٥٦.

[٤]- فرقة تنتسب لأبي عبدالله بن كرام مثبتون لكثير من الصفات، الملل والنحل ص١٠٨.

[٥]- هـــو تـــاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي من علماء الشافعية في عصره ولد سنة ٧٢٧هـــ وتوفي سنة ٧٧١هـــ.

[٦]- هـــو عـــلي بـــن إسماعيل بن يوسف القونوي شيخ الشيوخ أقام بالقاهرة قريباً من ثلاثين سنة يلقي دروساً صنف شرح الحاوي وأختصر منهاج الحليمي واختصر المعالم في الأصول توفي سنة ٧٢٨هـــ، (طبقات ابن السبكي ١٣٤/١٠، البداية والنهاية ١٥٣/١٤).

[٧]- هـــو حعفر بن ثعلب بن حعفر بن علي بن المطهر بن نوفل الأدفوي كمال الدين أبو الفضل وأدفو بلدة في أواخر الأعمال القومية قريـــبة من أسوان كان أديباً شاعراً صنف في أحكام السماع كتاب الإمتاع لم يتزوج ولم يتسر لفقدان داعية ذلك عنده توفي ١٤٩هـــ شذرات الذهب ٣٢٩/٤، صفات ابن السبكي ١٨٠/٣.



فقال: شيخ الدهر وعالمه، ومن شادت به أركان التصوف ومعالمه" حيث أثنى عليه وشبهه في تمكنه من علم الكلام بابن فورك[1].

ولقد وصفه الذهبي[2] بذلك فقال: كان أشعرياً رأساً في علم الكلام[3].

ويذكـر لنا ابن فورك ـ رحمه الله ـ سبب عنايته بعلم الكلام فيقول: "كان سبب اشـتغالي بعلم الكلام أني كنت بأصبهان أختلف على فقيه فسمعت أن الحجر يمين الله في الأرض [4] فسـألت ذلك الفقيه عن معناه، فكان لا يجيب بجواب شاف، ويقول: أيش تريد من هذا؟ لأنه كان لا يعرف حقيقة ذلك فقيل لي: إن أردت أن تعرف هذا فمن حقك أن تخرج إلى فلان في البلد وكان يحسن الكلام، فخرجت إليه وسألته، فأجاب بجواب شاف، فقلت لا بد أن أعرف هذا العلم فاشتغلت به" [5].

واعتـبره الونشريسي[6] مجدد قرنه في علم الكلام هو والباقلاني فقال في ذكره المجددين في كـل قـرن:" وأما من كان على رأس المائة الرابعة فمن أولي الأمر: القادر بالله، ومن الفقهـاء أبـو حامد بن أبي طاهر الإسفراييني.. إلى قوله ومن المتكلمين القاضي أبو بكر الطيب الباقلاني والأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك.."[7]

---

[1]- طبقات ابن السبكي ١٠/١٣٣.

[2] ـ هـو الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله الذهبي ولد سنة ٦٧٣هـ من أسرة تركمانية الأصل تنتهي بـالولاء لـبني تمـيم ، محدث العصر ، من مصنفاته : سير أعلام النبلاء و المغني في الضعفاء والتاريخ الكبير والأوسط والصغير ومختصر تهذيب الكمال للمزي وغيرها توفي سنة ٧٤٣هـ (طبقات الشافعية لابن السبكي ٩/١٠٠)

[3]- سير أعلام النبلاء ١٧/٢١٦.

[4]ـ رواه ابـن خـزيمة بـرقم (٢٧٣٧) في ٤/٢٢١، والطـبراني في الأوسـط ،وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضـعيفة وقـال:"منكر "١/٣٩١،

[5]- عن طبقات ابن الصلاح ١/١٣٧، وعنه طبقات ابن السبكي ٤/١٢٩.

[6]- هـو أحمد بن يحي الونشريسي نسبة إلى ونشريس التي تعد أكبر الكتل الجبلية ارتفاعاً في غرب الجزائر ولد سنة ٨٣٤هـ، وانتقل إلى مديـنة تلمسان بعد ذلك حيث درس على جماعة من العلماء، ثم خرج إلى فاس بسبب فتنة وقعت له أمر بسببها السلطان أبو ثابت الزياني بنهب داره ، ومن مصنفاته المعيار المعرب، ومختصر أحكام البرزلي وإيضاح المسالك إلى قواعد مالك توفي ٩١٤هـ،انظر مقدمة تحقيق كتابه المعيار المعرب ١/٥.

[7]- المعيار المعرب ١٠/٩.

وأمـــا علم الأصول فقد بلغ من تمكنه فيه أن أصبح مقياساً يقياس عليه المتمكنون فقد قـــال ابـــن الســـبكي عند ترجمة ابن المرحَّل[1] "وذكره شيخ الأدباء القاضي صلاح الدين الصفدي[2] فقال: "وأما التفسير فابن عطية[3] فقال: " وأما الأصول فلو رآه ابن فورك لفرك عن طريقته، وقال بعدم المجاز إلى حقيقته.."[4].

٣- شيوخه:

تلقى ابن فورك العلم عن شيوخ كثر أشهرهم:

١ــ أبو سهل الصعلوكي: واسمه محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان الحنفي العجـــلي الإمام الأستاذ الكبير شيخ عصره وقدوة زمانه ولد سنة ٢٩٠هـــ، كـــان إمامـــاً في الفقـــه والنحو والتفسير واللغة والشعر والعروض والكلام والتصـــوف وغير ذلك توفي سنة ٣٦٩هـــ ودفن في المجلس الذي كان يدرس فيه[5].

وقـــد روى عنه ابن فورك وحضر مجالسه ونقل عنه، فقد قال الأستاذ: أبو القاســـم القشيري سمعت أبا بكر بن فورك يقول: سئل الأستاذ أبو سهل عن جواز رؤية الله تعالى من طريق العقل فقال: الدليل عليه شوق المؤمنين إلى لقاءه.."[6]

---

[1]- هـــو محمـــد بـــن عمر بن مكي بن عبدالصمد صدرالدين بن المرحل كان إماماً بارعاً في مذهب الشافعي يضرب المثل باسمه، ولد بدمشـــق ونشـــأ بها وانتقل إلى القاهرة وتوفي بها له مع ابن تيمية مناظرات توفي سنة ٧١٦هـــ، طبقات ابن السبكي ٢٥٣/٩، البداية والنهاية ٨٢/١٤.

[2]- هـــو صـــلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي الإمام الأديب الناظم الناثر ولد سنة ٦٩٦هـــ قرأ يسيراً في الفقه والأصلين وبرع في الأدب نظمـــاً وجمعـــاً وعني بالحديث له من المصنفات ما يزيد على ستمائة مجلد ساعده التاج السبكي في آخر عمره في كتابه الدست بدمشق توفي ٧٦٤هـــ، طبقات ابن السبكي ٥/١٠، شذرات الذهب ٢٠٠/٦.

[3]- هـــو القاضـــي أبـــو بكر عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ولد سنة ٤٨٠هـــ، شيخ المفسرين كان إماماً في الفقه والتفسير والعربية توفي سنة ٥٤١هـــ، انظر سير أعلام النبلاء ٥٨٧/١٩، الفكر السامي ٢٦١/٤.

[4]- طبقات ابن السبكي ٢٥٥/٩.

[5]- طبقات ابن السبكي ١٧١/٣، طبقات ابن هداية الله ص٩٢، شذرات الذهب ٦٩/٣.

[6]- طبقات ابن السبكي ١٧٢/٣.

٢ـــ أبـــو الحسن الباهلي من أصحاب أبي الحسن الأشعري كان عبداً صالحاً يقـــول ابن السبكي "شيخ الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[1] والأستاذ أبي بكر ابـــن فورك، وشيخ القاضي أبي بكر أيضاً، إلا أن القاضي أبا بكر أخص بابن مجاهد والأستاذان أخص بالباهلي.

قـــال القاضي أبو بكر:"كنت أنا وأبو إسحاق الإسفراييني وابن فورك معاً في درس الشيخ الباهلي، وكان يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة، وكان منا في حجـــاب يرخى الستر بيننا وبينه كي لا نراه، كان من شدة اشتغاله بالله مثل واله مجنون، لم يعرف مبلغ درسنا حتى نذكره ذلك"[2].

٣ـــ عـــبد الله بن جعفر بن فارس الأصفهاني، حيث سمع منه مسند أبي داود الطيالسي[3] جميعه وذلك بالبصرة[4].

٤ـــ أحمد بن محمد بن خرزاد الأهوازي حيث سمع منه أيضاً[5].

٥ـــ ابـــن مجاهد: وهو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد أبو عبدالله الطـــائي المتكلم له كتب حسان في الأصول من أصحاب أبي الحسن الأشعري ،

---

[1]- هـــو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الإسفراييني، أحد أئمة الدين كلاما وأصولاً وفروعاً قال الحاكم: انصرف من العراق بعد المقام بها وأقر له أهل العلم بالعراق وخراسان بالتقدم والفضل، له مناظرات مع القاضي عبد الجبار توفي سنة ٤١٨هــ، طبقات ابن السبكي ٢٥٦/٤، وفيات الأعيان ٢٨/١.

[2]- طبقات ابن السبكي ٣٦٨/٣-٣٦٩.

[3]- هـــو سليمان بن داود بن الجارود أبو داود الطيالسي الحافظ الكبير صاحب المسند، الفارسي ثم الأسدي ثم الزبيري مولى آل الزبير بـــن العـــوام قال النسائي: ثقة من أصدق الناس لهجة قال الذهبي: استشهد به البخاري في صحيحه توفي بالبصرة سنة ٢٠٣هــ، سير أعلام النبلاء ٣٧٨/٩، تاريخ بغداد ٢٤/٩، تهذيب التهذيب ١٦٥/٤.

[4]- طـــبقات ابـــن السبكي ١٢٨/٤، سير أعلام النبلاء ٢١٥/١٧، شذرات الذهب ١٨١/٣، الوافي بالوفيات ٣٤٤/٢، طبقات ابن الصلاح ١٣٧/١.

[5]- طبقات ابن السبكي ١٢٩/٤، تاريخ الإسلام ١٤٧/٢٥.

قـــدم من البصرة فسكن بغداد وكان ديناً رصيناً خيراً[1] ذكر أنه من مشائخه ابن حزم الظاهري[2].

---

[1]- شذرات ٧٤/٣، تاريخ بغداد ٣٤٣/١.

[2]- أنظـــر الفصل ٦/٤ ، وابن حزم هو : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري القرطبي كان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب أهـــل الظاهـــر من مصنفاته الفصل في الملل والأهواء والنحل، والأحكام في أصول الأحكام توفي ٤٥٦هـــ، شذرات الذهب ٢٩٩/٣، وفيات الأعيان ٣٢٥/٣.



المبحث الثالث

تدريسه وتلاميذه

المبحث الثالث

تدريسه وتلاميذه

١ – تدريسه:

بلغ الإمام أبو بكر بن فورك –رحمه الله– في العلم شأواً عظيماً ، وبرع في علوم شتى منها علم الكلام وعلم الفقه والأصول وعلم الأدب واللغة، ولكن شهرته بعلمي الكلام والأصول كانت أكثر منها في غيرهما.

ولما تأهل ابن فورك للتدريس بقي في العراق مدة يدرس[١]، ثم توجه إلى الري فلما وصل إليها قصدته الكرامية فعقد عبدالله بن محمد الثقفي مجلساً وجمع العلماء هناك[٢].

وكان سبب توجهه إلى نيسابور أن ابن فورك كان شديداً في الرد على أتباع أبي عبدالله بن كرام[٣] فسعت به الكرامية عند الأمير لإخراجه منها، فلما تسامع أهل نيسابور[٤] بذلك أرسلوا إليه يطلبون منه التوجه إليهم لحاجتهم إلى علمه.

وهناك في نيسابور بنى له ناصر الدولة داراً ومدرسة من خانقاه أبي الحسن الباشنجي، فاستوطنها وبقي بها يدرس قال الحاكم: "وأحيا الله به في بلدنا أنواعاً من العلوم لما استوطنها وظهرت بركته على جماعة المتفقهة وتخرجوا منها"[٥].

ويبدو أن نيسابور كانت البلد المناسب له إذ اجتمع عليه الطلاب، وفيها صنف كتبه ولم يكن ينتقل عنها إلا لأمر طارئ سرعان ما يعود إليها بعد زواله، وقد حمل إلى شيراز[٦] بسبب فتنة في الدين.

١– وفيات الأعيان ٢٧٢/٤.

٢– إنباه الرواة ١١٠/٣، طبقات ابن الصلاح ١٣٦/١، تبيين كذب المفترى ص٢٣٢.

٣– هو محمد بن كرام أبو عبدالله السجستاني شيخ الكرامية كان زاهداً عابداً ربانياً ولكنه يروى الواهيات، كان يقول: الإيمان نطق باللسان بالتوحيد، وأن النبي ﷺ تجوز عليه الكبائر سوى الكذب، توفي في أرض بيت المقدس سنة ٢٥٥هـ، أنظر سير أعلام النبلاء ٥٢٣/١١، البداية والنهاية ٢٢/١١، تاريخ الإسلام ١٢٧/٢٥.

٤– نيسابور: بفتح أوله مدينة عظيمة قيل : سميت بذلك لأن سابور مر بها وفيها قصب كثير فقال: يصلح أن يكون ههنا مدينة فقيل نيسابور، معجم البلدان ٢٥٦/٨.

٥– طبقات ابن السبكي ١٢٨/٤، وفيا ت الأعيان ٢٧٢/٤، إنباه الرواة ١١١/٣، طبقات المفسرين للداودي ١٢٩/٢.

٦– بكسر الشين بلد عظيم مشهور معروف وهو قصبة بلاد فارس أول من تولى عمارتها محمد بن القاسم بن عقيل ابن عم الحجاج وهي في وسط بلاد فارس بينها وبين نيسابور مائتان وعشرون فرسخاً كما قال ياقوت أنظر: معجم البلدان ٣٢٠/٥-٣٢٢.

يقــول القشيري:" سمعت الإمام أبا بكر بن فورك يقول: حملت مقيداً إلى شيراز لفتنة في الديــن فوافيت باب البلد مصبحاً، وكنت مهموم القلب فلما أسفر وقع بصري على محــراب مســجد عــلى باب البلد مكتوب عليه:{ أليس الله بكاف عبده} [الزمر٣٦] وحصل لي تعريف من باطني أني أكفى عن قريب فكان ذلك[١]، وصرفوني بالعز[٢]".

ويبين الذهبي نوع هذه الفتنة بأنها في باب العقائد.[٣].

ولعلها متعلقة بقضيته مع الكرامية أو المعتزلة[٤] فقد كانت له مواقف معهم أيضاً.

وجرت له معهم مناظرات متعددة حكى القاضي عبدالجبار[٥] واحدة[٦] منها كما سيأتي عند ذكر مناظراته.

٢ـــ تلاميذه

١ـــ ذكر ابن السبكي أن ابن فورك من مشايخ الحاكم النيسابوري الحافظ -رحمه الله-[٧] والحق أنه لم يرو عن أبي بكر بن فورك إلا حديثاً واحداً[٨] .

ومن أشهر تلاميذه المكثرين عنه.

٢ـــ أبو القاسم القشيري: من أشهر تلاميذه[٩]، وهو الأستاذ: أبو القاسم عبدالكريم بن هــوازن بن عبدالملك بن طلحة القشيري الخراساني النيسابوري الشافعي الصوفي، من

---

[١]- منقول عنه في: طبقات ابن السبكي ١٣٠/٤، وتبيين كذب المفترى ص٢٣٣، وغيرهما.

[٢]- تاريخ الإسلام للذهبي ١٤٩/٢٥.

[٣]- سير أعلام النبلاء ٢١٦/١٧.

[٤]- ويسمون أنفسهم :أهل العدل والتوحيد يلقبون بالقدرية والعدلية يقولون بتخليد صاحب الكبيرة في النار، وأن القرآن مخلوق، ولهم أصول خمسة هي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمترلة بين المترلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أنظر الملل والنحل ص٤٣، الفرق بين الفرق ص٩٣.

[٥]- هــو عبد الجبار بن أحمد بن خليل أبو الحسن الهمذاني شيخ المعتزلة من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالري له مصنفات مــتعددة أشهرها كتاب المغني في التوحيد والأصول الخمسة، توفي سنة ٤١٥هــ، (سير أعلام النبلاء ٢٤٤/١٧، تــاريخ بغداد ١١/ ١١٣).

[٦]- أنظر شرح الأصول الخمسة ص٧٠٤.

[٧]- طبقات ابن السبكي ١٦٢/٤.

[٨]- سير أعلام النبلاء ٢١٦/١٧ تاريخ الإسلام للذهبي ١٤٩/٢٥.

[٩]- الفتح المبين ٢٢٦/١، مجموع الفتاوي ٥٢/٦، طبقات ابن السبكي ١٥٣/٥.



أشهر كتبه الرسالة المسماه بالقشيرية، وله غيرها مصنفات متعددة منها: نحو القلوب، ولطائف الإرشادات وكتاب الجواهر، توفي سنة ٤٦٥هـ عن تسعين عاماً.[١]

سمع الحديث من ابن فورك ومن أبي نعيم[٢]الإسفراييني والحاكم[٣]، وتفقه عليه أيضاً وعلى أبي إسحاق الإسفراييني[٤]، وأخذ علم الكلام والنظر حتى بلغ الغاية فيه.[٥]

وكان تتلمذ على ابن فورك بإشارة من الإمام أبي على الدقاق[٦]، فإنه لما دخل نيسابور توجه نحو مجلس أبي على فأقبل عليه أبو علي، وتفرس فيه فجذبه بهمته وأشار إليه بتعلم العلم فذهب إلى درس الإمام محمد بن بكر الطوسي[٧]، وشرع في الفقه وداوم حتى فرغ من التعليق ثم اختلف بإشارته إلى الأستاذ أبي بكر بن فورك وكان المقدم في علم الكلام فحصله وبرع فيه وصار من أوجه تلاميذه، وأشدهم تحقيقا وضبطاً وقرأ عليه أيضاً علم أصول الفقه وفروعه[٨].

٣ـ أبو بكر البيهقي: وهو الحافظ العلامة الثبت الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني البيهقي ، وبيهق عدة قرى من أعمال نيسابور ولد سنة ٣٨٤هـ له السنن الكبير، والسنن والآثار، والأسماء والصفات توفي سنة ٤٥٨هـ[٩]، قال الذهبي:" وبلغنا عن إمام الحرمين أبي المعالي

---

[١]- سير أعلام النبلاء ٢٢٧/١٨، تاريخ بغداد ٨٣/١١، طبقات المفسرين للسيوطي ص٦١.

[٢]- هو مسند خراسان أبو نعيم عبدالملك بن الحسن محمد بن إسحاق بن الأزهر الأزهري الإسفراييني. زوجته فاطمة بنت أبي على الدقاق توفي سنة ٤٠٠هـ،سير أعلام النبلاء ٧١/١٧، شذرات الذهب ١٥٩/٣.

[٣]- تاريخ بغداد ٨٣/١١، سير أعلام النبلاء ٢٢٨/١٨.

[٤]- سير أعلام النبلاء ٢٨٨/١٨، طبقات ابن الصلاح ص٥٦٤.

[٥]- طبقات المفسرين للسيوطي ص٦٢

[٦]- هو أبو علي الحسن بن علي الدقاق النيسابوري شيخ الصوفية شافعي المذهب برع في الفقه والأصول والعربية حتى شدت إليه الرحال توفي سنة ٤٠٦هـ، شذرات الذهب ١٨٠/٣.

[٧]- هو محمد بن بكر الطوسي النوقاني من نوقان بفتح النون إحدى مدائن طوس، وهو إمام أصحاب الشافعي بنيسابور وفقيههم ،كان ممن ترك الجاه والدخول على السلاطين توفي سنة ٤٢٠هـ، طبقات ابن هداية الله ص٣٦، طبقات ابن السبكي ١٢١/٤.

[٨]- طبقات ابن الصلاح ٥٦٣/٢.

[٩]- الكامل لابن الأثير ٣٧٧/٨، طبقات الأسنوي ٩٨/١.



الجويني[1] قال :ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي فإن المنة له علـى الشافعي لتصانيفه في نصرة مذهبه[2] ، وكان تتلمذ عليه في علم الحديث حيث سمع منه وروى عنه.[3]

٤ــ أبــو بكــر بن خلف: وهو أحمد بن علي بن خلف الشيرازي العلامة النحوي الأديــب مسند وقته ولد سنة ٣٩٨هــ سمع من أبي عبدالله الحاكم، وأبي عبدالرحمن السلمي[4] وطبقتهما.

قال الذهبي: "قال السمعاني[5]: كان فاضلاً عارفاً باللغة والأدب ومعاني الحديث في كمــال العفة والورع"[6]. توفي سنة ٤٨٧هــ[7].سمع من ابن فورك وحدث عنه[8].

٥ــ محمد بن الحسين بن أبي أيوب: الأستاذ حجة الإسلام أبو منصور المتكلم، تلميذ ابن فورك وختنه صاحب كتاب: تلخيص الدلائل توفي سنة ٤٢١هــ[9].

وزيادة في الفائدة أورد اثنين من العلماء الذين لابن فورك -رحمه الله- امتداد إليهما:

---

[1]- هــو عبدالملــك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي إمام الحرمين، إمام الأئمة في زمانه وأعجوبة عصره ولد في سنة ٤١٩هــ فقــد جلس مكان والده للتدريس وله عشرون سنة، فوض إليه في نيسابور التدريس والخطبة ومجلس الوعظ وأمور الأوقاف من كتبه البرهان في أصول الفقه والإرشاد في أصول الدين،(طبقات ابن هداية الله ص١٧٤، وفيات الأعيان ٣/١٦٧-١٧٠).

[2]- سير أعلام النبلاء ١٨/١٦٨، وانظر وفيات الأعيان ١/٧٦ وطبقات الأسنوي ١/٩٨.

[3]- الفتح المبين ١/٢٢٦، سير أعلام النبلاء ١٨/١٦٤، ١٧/٢١٥، طبقات ابن السبكي ٤/٨، ٤٠/١٢٩.

[4]- هــو محمــد بــن الحسين بن محمد بن موسى أبو عبدالرحمن السلمي العوفي النيسابوري، قدم بغداد مرات وحدث بها عن شيوخ خراسان ولد سنة ٣٢٥هــ صنف في علوم التصوف سبعمائة مجلد توفي سنة ٤١٢هــ،(تاريخ بغداد ٢/٢٤٨، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٧).

[5]ــ هــو منصــور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد أبو المظفر السمعاني الحافظ ، من أهل مرو ، تفقه على مذهب أبي حنيفة أولاً ثم انــتقل إلى مذهب الشافعي فأخذ عن أبي إسحاق وابن الصباغ ، كانت له اليد الطولى في الفنون الكثيرة ، صنف في التفسير والانتصار في الحديث والبرهان والقواطع في أصول الفقه وغير ذلك ، توفي سنة ٤٨٩هــ (البداية والنهاية ١٢/١٦٤).

[6]- سير أعلام النبلاء ١٨/٤٧٩.

[7]- شذرات الذهب ٣/٣٨٠.

[8]- طبقات ابن السبكي ٤/١٢٩، الفتح المبين ١/٢٦، سير أعلام النبلاء ١٧/٢١٥و ١٨/٤٧٨.

[9]- طبقات ابن السبكي٤/١٤٧.



الأول: أبو بكر الفوركي:

أحمـــد بن محمد بن الحسن بن محمد بن إبراهيم أبو بكر الفوركي سبط ابن فورك من أهـــل نيســـابور ولد سنة ٤٠٨هـــ، ورد بغداد واستوطنها وكان يعظ بالنظامية، وقعت بسببه فتنة بين المذاهب كما قال ابن كثير [١] وكان يوقع الفتنة بين الحنابلة والأشاعرة،تزوج بابنة الأستاذ أبي القاسم القشيري، توفي سنة ٤٧٨هـــ [٢]

الثاني: أبو بكر الصفار:

القاســـم بـــن أحمد بن منصور بن القاسم الصفار من أحفاد أبي بكر بن فورك ومن أسباط زين الإسلام أبي القاسم القشيري.

تفقه على أبي نصر القشيري [٣]، قتل شهيداً يوم الجمعة سادس شوال سنة ٥١٦هـــ [٤].

[١] ـــ هـــو عماد الدين إسماعيل بن كثير بن ضوء بن كثير البصري ثم الدمشقي ، الفقيه الشافعي ، ولد سنة ٧٠٠هـــ ، وقدم دمشق صـــغيراً عمره سبع سنين مع أخيه بعد موت والده ، وألف في صغره أحكام التنبيه ، كان كثير الاستحضار قليل النسيان ، لازم الحافظ المـــزي وتزوج بابنته وسمع أكثر تصانيفه ، من مصنفاته : البداية والنهاية ، والتفسير وغيرهما توفي سنة ٧٧٤هـــ (شذرات الذهب ٦/ ٢٣١).

[٢]- البداية والنهاية ١٣٦/٢، طبقات ابن السبكي ٧٩/٤، طبقات الأسنوي ١٢٦/١.

[٣]- هـــو عبدالرحيم بن عبدالكريم بن هوازن القشيري أبو نصر ، رباه والده واعتنى به حتى برع في النظم والنثر واستوفى الحظ الأوفى مـــن علم التفسير والأصول ثم لازم إمام الحرمين حتى أحكم عليه المذاهب والخلاف والأصول ومن العجائب أنه اعتقل لسانه في آخر عمره عن الكلام إلا عن الذكر فكان يتكلم بآي القرآن توفي ٥١٤هـــ (طبقات المفسرين للسيوطي ٥٥)، حدثت بسببه فتنة في بغداد بين الحنابلة والشافعية فاخرج من بغداد لاطفاء الفتنة قاله ابن كثير في البداية والنهاية ٢٠٠/١٢، وانظر مجموع الفتاوى ٥٢/٦-٥٣.

[٤]- طبقات ابن السبكي ٢٦٥/٧.



المبحث الرابع

تراثه العلمي

المبحث الرابع

تراثه العلمي

أولاً: مصنفاته:

بلغت مصنفات الأستاذ أبي بكر بن فورك -رحمه الله- في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريباً من مائة مصنف[١].

ومن هذه المصنفات ما هو مطبوع قد اطلع عليه الناس وانتفع به الباحثون ومنه ما هو مخطوط اطلع عليه بعض القارئين، ومنه ما لم يعرف له مكان و لم يعثر منه على أثر.

أ) الكتب المطبوعة:

١- مشكل الحديث وبيانه[٢].

ذكر المحقق محمد السليماني أن هذا الكتاب نشر في روما سنة ١٩٤١م وأعيد نشره بحيدر آباد بالهند سنة ١٣٦٢هـ، صححت طبعته بإشراف عبدالرحمن بن يحي يماني، ومراقبة الأستاذ محمد عبدالمعيد خان وعضوية كل من: محمد طه الندوي، والسيد أحمد الندوي والشيخ محمد القدوسي، والسيد جمال الليل المدني والشيخ أحمد بن محمد اليماني ، طبع بملاحظة عبدالحي العمادي، وقد أثنى السليماني على جهدهم لالتزامهم المنهج العلمي في التحقيق ولكنه نقدهم من حيث اعتمادهم على ثلاث نسخ ناقصة.

قال السليماني: ثم قام بنشره مرة ثانية أحد التجار السوريين ولكنه لم يعتن بالكتاب بل كانت طبعته مليئة بالأخطاء، وذلك عام ١٤٠٢هـ ثم أعاد طبعه موسى محمد علي بدون تاريخ طباعه[٣]".

وهذه الطبعة موجودة لدي -أعني التي بتحقيق موسى- ولكنها الطبعة الثانية بتاريخ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

---

[١]- تبيين كذب المفترى ص٢٣٣، وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، الفتح المبين ٢٢٧/١، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٥٠، طبقات المفسرين للداودي ١٢٩/٢، الأعلام للزركلي ٣١٣/٦.

[٢]- انظر البحر المحيط ٢٤٩/٤، درء تعارض العقل والنقل ٢٣٦/٥، معجم المؤلفين ٢٠٨/٩، الأعلام ٣١٣/٦.

[٣]- انظر مقدمة تحقيقه لكتاب ابن فورك "الحدود في الأصول ص٢٠".

والكتاب له نسخ متعددة موزعة على عدد من المكتبات في العالم وبأسماء مختلفة[1]. والجدير بالذكر فإن لهذا الكتاب سوى مخطوطة عارف حكمت نسخاً ثلاث في مكتبة كوبري برقم ٨٥٦ ومكتبة عاطف أفندي تحت رقم ١٣٧٢، ومكتبة الفاتح رقم ٢٨٩٤[2].

وقد ضمنه الأحاديث المتعلقة بالصفات الإلهية ثم قام بتأويلها ، وجعل من مهمات الكتاب فصلين رد في الأول على الإمام ابن خزيمة[3] في كتابه :"التوحيد" ورد في الثاني على الصبغي[4] في كتابه :" الأسماء والصفات ".

ويذكر ابن تيمية[5] -رحمه الله- أن القاضي أبا يعلى[6] قد صنف كتاباً في إبطال التأويل[7]، ولعل ذلك الإبطال كان على كتابه مشكل الحديث هذا.

٢- مجرد مقالات الأشعري:

ولهذا الكتاب مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية على ساكنها الصلاة والسلام، تحت رقم ٧٦٥ وهي مكتوبة بخط معتاد في ١٦٦ ورقة.

---

[1]- تاريخ الأدب العربي كارل بروكلمان ٢١٨/٣-٢١٩.

[2]- مقدمة تحقيق كتاب الحدود في الأصول ص١٩.

[3]ـ هو إمام الأئمة الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ، ولد سنة ٢٢٣هـ وعني في حداثته بالحديث والفقه حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان ، حدث عنه البخاري ومسلم في الصحيحين ، له كتاب التوحيد وله كتاب الصحيح المشهور ، بلغت مصنفاته أكثر مائة وأربعين مصنفاً غير المسائل توفي سنة ٣١١هـ ، انظر : سير أعلام النبلاء ٣٦٥/١٤، وطبقات ابن السبكي ١٠٩/٣.

[4]ـ هو الإمام العلامة المفتي المحدث شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب النيسابوري الشافعي المعروف بالصبغي ، ولد سنة ٢٥٨، جمع وصنف وبرع في الفقه وتميز في علم الحديث ، قال الحاكم : بقي الإمام أبو بكر النيسابوري يفتي بنيسابور نيفاً وخمسين سنة ولم يؤخذ عليه في فتاويه مسألة وهم فيها "، من تصانيفه : الأسماء والصفات ، والإيمان ، والقدر ، والخلفاء الأربعة وغيرها توفي سنة ٣٨٢هـ ، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٨٣، شذرات الذهب ٣٦١/٢.

[5]- هو شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني الدمشقي ولد بحران في ٦٦١هـ من بيت علم وفقه ودين إمام أهل السنة قضى عمره في الجهاد بالعلم والسيف حتى توفاه الله سنة ٧٢٨هـ . (شذرات الذهب ٨٠/٦).

[6]- هو محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد أبو يعلى المعروف بابن الفراء. أحد فقهاء الحنابلة له كتب مصنفة على مذهب الإمام أحمد، قال: الخطيب كان ثقة من مصنفاته العدة في أصول الفقه توفي سنة ٤٥٨هـ، تاريخ بغداد ٢٥٦/٢، البداية والنهاية ١٠١/١١.

[7]- مجموع الفتاوي ٥٤/٦، درء تعارض العقل والنقل ٢٣٧/٥.



أولـــه:" بســـم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أولاً وآخراً على محمد ظاهراً وباطناً وسلم كثيراً".

وقـــد تمكنت والحمد لله من الحصول على صورة عنها. أرسلها إلى القائمون على المكتبة مشكورين.

ويذكـــر السليماني أن هذا الكتاب قام بطبعه المستشرق دانيال جيماريه في مكتبة المشـــرق بـــبيروت تحـــت إشراف كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة القدوس يوسف بلبنان.[1]

وقد أشار بعض العلماء إلى ما قام به ابن فورك حين جمع لمقالات الأشعري منهم العز بن عبد السلام[2] حيث قال:

"وقد كثرت مقالات الأشعري حتى جمعها ابن فورك في مجلدين"[3]

وذكـــر بعض المصنفين أنه له كتاباً شرح فيه مقالات الأشعري[4] ولعله نفس هذا الكتاب حيث جمع المقالات ثم شرحها.

ويذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن ابن فورك –رحمه الله– حين جمع تلك المقالات نقص منها وزاد[5].

٣- كتاب الحدود في الأصول[6]:

ويذكر بروكلمان أن هذا الكتاب عبارة عن تعريفات لأسس الفقه الحنفي[7].

وقـــد قـــام بـــتحقيق هذا الكتاب وتصحيحه والتعليق عليه ونشره العلامة محمد السليماني بدار الغرب الإسلامي ببيروت في سنة ١٩٩٩م.

---

[1]- مقدمة تحقيق الحدود في الأصول ص٢١.

[2]- هو عز الدين بن عبد السلام الدمشقي السلمي لقبه ابن دقيق العيد سلطان العلماء كان قائماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانـــه ولـــد ســـنة ٥٧٨هــ، قام في دمشق بالخطابة والإمامة بالجامع الأموي ثم خرج إلى القاهرة بعد غضب السلطان عليه هو وابن الحاجب وبنيت له مدرسة هناك ولم يزل مدرساً بالصالحية حتى توفي سنة ٦٦٠هــ، (طبقات ابن السبكي ١٠٩/٨، طبقات ابن هداية الله ص٢٢٢).

[3]- قواعد الأحكام ١٧٠/١.

[4]- انظر البحر المحيط ١٠٩/٤، طبقات ابن الصلاح ٦٠٥/٢.

[5]- منهاج السنة النبوية ٣٠٣/٦.

[6]- الأعلام للزركلي ٣١٣/٦.

[7]- تاريخ الأدب العربي ٢١٨/٣.

تحت اسم كتاب الحدود في الأصول أو(الحدود والمواضعات)، إشارة إلى أن بعض نسخ الكتاب تحمل الاسم الثاني.

وانـــتقد على بروكلمان وسزكين ومن قلدهما وصفهم للكتاب بأنه في تعريفات أسس المذهب الحنفي قائلاً: "ولا أدري كيف استساغ هؤلاء قيام الأستاذ أبي بكر بن فورك –وهو الفقيه الشافعي أبا عن جد– بالتأليف في أصول الحنفية مع ما هو معلوم من التباين الشديد بين أصول المذهبين"[1].

ورجح السليماني كون هذا الكتاب من آخر مصنفاته لأنه صنفه استجابة لطلب تلاميذه وذلك لا يكون إلا بعد وصوله إلى مرحلة التعليم والتدريس والشهرة[2].

٤- مقدمة في نكت من أصول الفقه.

وهي رسالة مختصرة جداً في أصول الفقه طبعت في المطبعة الأهلية ببيروت عام ١٣٢٤ هـــ قام بنشرها الشيخ محمد جمال الدين القاسمي المتوفى ١٣٣٢هـــ–رحمه الله– وطبع برفقــتها رســائل أخــرى في أصول الفقه هي:(أصول الظاهرية لابن عربي، ورسالة في المصالح ورسالة في أصول الفقه وطبعت معها فوائد للإمام الشافعي).

ثم أعـــاد نشرها محمد السليماني مشكوراً ضمن العدد الأول من جملة الموافقات التي يصـــدرها المعهد العالي لأصول الدين بجامعة الجزائر في عدد ذي الحجة ١٤١٢هـــ من صفحة ٤١٧-٤٣٥.

وإذا اســتثنينا مقدمـــة السليماني فإن مقدمة ابن فورك لا تتجاوز اثنتي عشرة صفحة الصـــافي مـــنها لا يـــتجاوز الست صفحات والباقي هو من تهميشات وتعليقات المحقق السليماني.

والرســـالة لا تعدو كونها حكاية لأقوال الأصوليين، لم يصرح الأستاذ ابن فورك فيها برأيه إلا في مواضع قليلة جداً ومتفرقة.

وأما تسميتها بهذا الاسم فلعله قادم من جهة اجتهاد الشيخ القاسمي ـــ رحمه الله ـــ.

[1]– مقدمة تحقيقه لكتاب الحدود في الأصول ص٤٠.

[2]– مقدمة تحقيقه لكتاب الحدود في الأصول ص٤٢.

ب) الكتب المخطوطة:

١- رسالة في التوحيد:

وهـــي رسالة مختصرة وأصلها موجود في مكتبة عارف حكمت تحت رقم ٨٠/٢٧١ كتبت بخط فارسي جميل واضح ولكنها مبتورة عند الرد على القائلين بالتثنية.

وقد تعاون معي القائمون على المكتبة وسلموني صورة منها فجزاهم الله خيراً.

وأول الرســـالة: "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين رب زدني علماً.

قال الإمام محمد بن الحسن بن فورك -رحمه الله عليه ــ مسألة: إن قال أخبروني عن فرائض الله سبحانه على من تجب من خلقه..."[١].

٢- أوائل الأدلة في أصول الكلام:

ذكـــر السليماني أن لديه صورة عن الأصل المخطوط والمحفوظ لدى عائلة مغربية في صحراء المغرب الأقصى، مكتوبة بخط مغربي متوسط وذكر أنها مختصرة في متن لطيـــف عـــلى ٣٦ مسألة وفيها: قول ابن فورك: "هذا كتاب ذكرنا فيه أوائل أدلتنا على الاختصار..."[٢]

ثم شرح ابن فورك -رحمه الله- هذا الكتاب كما نبه عليه الونشريسي حين نقل عنه في المعيار المعرب في مسألة الفرق بين القراءة والمقروء"[٣]

٣- شرح العالم والمتعلم لأبي حنيفة.

وهو موجود بمكتبة مراد بتركيا تحت رقم ٨/١٨٢٧، وذكر السليماني أنه يملك نسخة منها ونسخة أخرى محفوظة في إحدى المكتبات السويسرية[٤].

٤- الإبانـــة عن طرق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين، والمتواتر على عبارة رب العالمين.

---

[١]- رسالة في التوحيد ١/أ

[٢]- مقدمة تحقيق كتاب الحدود في الأصول ص٢٤.

[٣]- المعيار المعرب ٤١/١٢.

[٤]- مقدمة تحقيق الحدود في الأصول ص٢٥ وكتاب مقدمة في نكت من أصول الفقه ص٤١٩.

توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة سراي خزينة تحت رقم ١/٣٠٨ مكتوبة بخط نسخي حسن ولكنه مبتور الآخر.

وقد وصفه السليماني بأنه كتاب ذو نزعة زهدية سلفية خالصة يصلح أن يكون بديلاً للتصوف الفلسفي والبدعي الذي شاع في القرون المتأخرة[١].

٥ـ تفسير القرآن الكريم[٢]:

له نسخة محفوظة في خزانة فيض الله أفندي باستنبول تحت رقم ٥٠، ٢٠٠ ورقة.

وقد وصفه السليماني بأنه معتمد اعتماداً كلياً على تفسير الأشعري[٣]. وممن نقل عنه ابن عطية في تفسير كما فعل عند تفسير قوله تعالى: {لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على .....} [البقرة ١٤٣][٤].

وعند تفسير قوله تعالى: {وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا....." [الأنفال ٣١][٥].

٦ـ جزء من الفوائد المنتقاه والحكايات المنتخبة من حديث أبي مسلم محمد بن علي البغدادي الكاتب.

وهو محفوظ في المكتبة الظاهرية (الأسدية) ضمن مجموع قم ٣٧٧٨ عام، مجاميع ٧/٤١، من الورقة ٨٨/أ-إلى ٩٥-ب.

قال السليماني: "والنسخة جيدة عليها سماعات من القرن السادس والسابع والثامن"[٦]

---

[١]- مقدمة تحقيق كتاب الحدود في الأصول ص٣٠.

[٢]- معجم المؤلفين ٢٠٨/٩.

[٣]- مقدمة تحقيق كتاب الحدود في الأصول ص٢٧.

[٤]- المحرر الوجيز ٦/٢.

[٥]- نفس المصادر ٥٢/٨.

[٦]- مقدمة بتحقيق كتاب الحدود في الأصول ص٣١.



ج- الكتب التي لم يعرف لها مكان:

١- طبقات المتكلمين:

ذكره ابن السبكي وابن الصلاح[1]-[2].

٢- مشكل القرآن:

ذكره الزركشي[3].

٣- دقائق الأسرار[4].

٤- جزء في بيان الإسلام والإيمان:

ذكره الزركشي[5].

٥- شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة:

ذكـــره إمام الحرمين وقال: "ولأبي حنيفة ﷺ كتاب في أصول الدين سماه الفقه الأكبر رد فيه على المعتزلة القدرية، وسلك فيه طريقة أهل السنة والجماعة، شرحه الأستاذ أبو بكر بن فورك وتبجح به وأثنى فيه بذلك الكتاب عليه"[6]

٦- ذكر ابن تيمية أن ابن فورك:

جمع مقالات ابن كلاب[7]-:

---

[1]- طبقات ابن السبكي ٣٥٢/٣، طبقات ابن الصلاح ٤٤٠/١، وعنهما في تاريخ الأدب العربي ٢١٩/٣.

[2]- هـــو الإمـــام الحافظ شيخ الإسلام عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي الشـــافعي ، ولد سنة ٥٧٧هـــ، تفقه على والده بشهرزور ، ثم اشتغل بالموصل مدة ، كان متين الديانة ، سلفي الجملة صحيح النحلة كـــان محارباً للفلسفة وعلم الكلام ، من كتبه المقدمة في علم الحديث المشهورة ، والطبقات وغيرهما توفي سنة ٦٤٣هـــ (سير أعلام النبلاء ١٤٠/٢٣، طبقات الأسنوي ٤١/٢).

[3]- البحر المحيط ٢٧٦/٤٠والزركشي هو : بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي عالم بالفقه والأصول ، من عـــلماء الشافعية ، من مصنفاته : لقطة العجلان ،والبحر المحيط ، والديباج في توضيح المنهاج وغيرها ، توفي سنة ٧٩٤هـــ (طبقات ابن هداية الله ص٢٤١، الأعلام ٢٨٦/٦) .

[4]- معجم المؤلفين ٢٠٨/٩،الأعلام ٣١٣/٦، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٥٠.

[5]- البحر المحيط ١٦٠/٤.

[6]- الكافية في الجدل ص٢٧.

[7]- هـــو: عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة ، لقب كلاباً لأنه كان يجر الخصم إلى نفســـه ببيانه وبلاغته ، واتباعه هم الكلابية، اختص بالقول : إن القرآن قائم بالذات بلا قدرة ولا مشيئة قال ذلك معارضاً القول بخلق القرآن ، له كتاب في "الصفات" و "خلق الأفعال" و "كتاب الرد على المعتزلة"، سير أعلام النبلاء ١٧٤/١١، طبقات ابن السبكي ٢/ ٢٩٩.

[1] وأنه صنفه استجابة لطلب أحد أعيان عصره: وينقل لنا شيخ الإسلام أن ابن فورك قـــال في مطـــلع كتابه ذلك: "...أن أجمع له متفرقات مقالات أبي محمد بن كلاب شيخ أهل الدين وإمام المتقين...إلى قوله: "وكان ذلك على إثر ما جمعت مـــن متفرق مقالات شيخنا الأشعري"[2]، وهذا يدل على أن جمعه لمقالات ابن كلاب كان بعد جمعه لمقالات الأشعري.

٧ــ ذكر ابن تيمية أيضاً أن ابن فورك صنف كتاباً في مذهب ابن كلاب الرئيس[3]. ولعله نفس الكتاب الأول والله أعلم.

٨ــ ذكـــر ابن تيمية أيضاً أن ابن فورك صنف كتاباً بين فيه اختلاف الشيخين القلانسي[4] والأشعري[5].

٩ ــ ذكر جمع من العلماء أن لابن فورك كتاباً في الأصول

وهـــو غـــير كتابه المقدمة السابقة لأنهم ينقلون منه أقوالاً مطولة ليست موجودة في المقدمة[6].

١٠ــ المجموعـــات: يقـــول إمام الحرمين: "وذكر الأستاذ أبو بكر بن فورك في مجموعاته فصلاً لفظياً ..."[7]

ولعلها مجموعات خالصة في أصول الفقه، ويمكن أن يكون كتابه الذي في الأصول والمقدمة السابقة الذكر من أفراد تلك المجموعات. -والله أعلم-.

١١ــ ذكـــر ابـــن الصلاح أن لابن فورك مصنفاً في الرد على أبي سهل الصعلوكي في مسألة: نسخ الكتاب بالسنة[8].

١٢ــ كتاب "الرؤية الكبير"

---

[1]- درء تعارض العقل والنقل ٦/١٢١.

[2]- نفس المصدر.

[3]- الاستقامة ١/٤٣-٤٤.

[4]- هو أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسي.(لم أجد له ترجمة).

[5]- بغية المرتاد ص٢٦٥.

[6]- رفع الحاجب ١/٢٣٣، البحر المحيط ٦/٢٦٩، إحكام الفصول ١/٢٤٠.

[7]- البرهان ١/٢٩٩.

[8]- طبقات ابن الصلاح ١/٤٥١و ٢/٥٥٣.

قال أبو القاسم القشيري: "ولقد سمعت الإمام أبا بكر بن فورك -رضي الله عنه- يروي عـــن أبي موســـى الأشعري[1] أنه قال في ذلك قولان وذلك في كتابه: "الرؤية الكبير"[2].

د- كتب منسوبة إليه:

١- **الـــنظامي في أصول الدين:** واسمه كاملاً: النظامي القوامي الرضوي في إرشاد المبتدئين إلى قواعد أصول الدين بواضح الدلائل في ظاهر المسائل"

والكـــتاب مخطـــوط أصله موجود بخزانة آيا صوفيا تحت رقم ٢٣٧٨ في ١٥٦ ورقة.

والكـــتاب من تأليف سبط ابن فورك واسمه: أحمد بن محمد بن الحسن أبو بكر الفوركي والذي سبق أن ترجمنا له.

فقـــد ذكر السليماني أنه في لوحة: رقم ١٠٨/ب منه ورد التصريح بأن مصـــنفه هو الفوركي المذكور فقد قال راوي الكتاب: "قال الشيخ الإمام أبو بكر أحمد بن فورك أدام الله جماله........"[3]

وبذلـــك يتبين خطأ نسبة الكتاب إلى الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فـــورك، كما فعل و أخطأ في ذلك بروكلمان[4] وكحالة[5] ومن قلدهما[6] حين نسبوا إلى الأستاذ تأليفه الكتاب لنظام الملك[7].

---

[1]- هـــو الصحابي الجليل عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار يصل نسبه إلى الأشعر بن أدد بن زيد بن يشجب أبو موسى الأشعري، قـــدم مكـــة فحـــالف أبا أحيحة سعيد بن العاص بن أمية، وكان قدومه مع أخوته في جماعة من الأشعريين ثم أسلم وهاجر إلى أرض الحبشـــة، كـــان عـــامل النبي ﷺ على زبيد وعدن، واستعمله عمر رضي الله عنه على البصرة، مات بالكوفة وقيل بمكة سنة ٤٢وقيل ٥٠ وقيل غيرهما، أسد الغابة ٢٤٥/٣-٢٤٦،المغني في الأنباء عن غريب المهذب والأسماء ٢٣٩/٢.

[2]- الرسالة القشيرية ص٣٦٠.

[3]- أنظر مقدمة تحقيق كتاب الحدود في الأصول ص٣٣.

[4]- تاريخ الأدب العربي ٢١٩/٣.

[5]- معجم المؤلفين ٢٠٨/٩.

[6]- الأعلام ٣١٣/٦، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٥٠.

[7]- الوزيـــر الكبير نظام الملك قوام الدين أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، أنشأ المدرسة الكبرى ببغداد وأخرى بنيسابور وأخـــرى بطوس، ورغب في العلم وأدر على الطلبة الصلات وأملى الحديث وبعد صيته ، ولد سنة ٤٠٨هـــ، وقتل صائماً في رمضان

لأن نظـــام الملك هذا من مواليد سنة ٤٠٨هـــ أي ولد بعد وفاة الأستاذ ابـــن فورك بسنتين، ومن غير المعقول أن يصنف ابن فورك كتاباً لشخص قبل أن تحمل به أمه.

ولكـــن الـــذي ألف كتاب النظامي هو سبطه أحمد بن الحسن بن فورك المـــلقب بالفوركي نسبة إلى جده ولعله ألفه بعد ما اتخذه نظام الدين واعظاً بالـــنظامية الـــتي بناها ببغداد، وجعل اسم الكتاب مطابق لاسم الوزير نظام الدين قوام الملة، فسماه النظامي القوامي.

وينقل إلينا المحقق السليماني نصاً من هذا الكتاب لا يترك مجالاً للشك عند كـــل مـــن اطلع عليه في أن الكتاب من مصنفات القرن الخامس في النصف الأخـــير منه وإليك النص الذي ذكره السليماني: "يقول راوي الكتاب: وقال الشـــيخ الإمـــام أبو بكر -أدام الله تأييده- إني رأيت فيما يرى النائم.. ليلة الثلاثاء لخمس مضين من شهر ربيع الآخر سنة خمس وستين وأربعمائة..."[1].

٢- أسماء الرجال.

وهو كتاب نسبه إليه المصنفون المحدثون[2] ولم أجد عند أحد من المتقدمين مـــن نسبه إليه، وهو محل شك عند بروكلمان فقد علق بجواره بقوله: "هل هو مؤلفه؟"[3].

ويذكر المحقق السليماني أنه اطلع على أصل المخطوط وهو موجود بمكتبة برلين تحت رقم ٩٩١٨ في ٨٦ ورقة، ويستدل على بطلان نسبته إليه أن مصنفه يستشهد كثيراً بكلام الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣[4].

أتاه باطني في هيئة صوفي يناوله قصة فأخذه منه، فضربه بالسكين وكان آخر قوله: لا تقتلوا قاتلي قد عفوت عنه، لا إله إلا الله. (سير أعلام النبلاء ١٩/٩٤-٩٥، شذرات الذهب ٣/٣٣٣.

[1]- أنظر ص٣٤ من مقدمة تحقيق كتاب الحدود في الأصول.

[2]- تاريخ الأدب العربي ٣/٢١٩، الأعلام ٦/٣١٣، معجم المولفين ٩/٢٠٨، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٥٠.

[3]- تاريخ الأدب العربي ٣/٢١٩.

[4]- هو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي المعروف بالخطيب صاحب "تاريخ بغداد"، كان من الحفاظ المتقنين، ولـــد ســـنة ٣٩٢، انتهى إليه حفظ الحديث في وقته كان أبوه أبو الحسن خطيباً بقرية درزيجان، صنف قرابة مائة مصنف وتوفي سنة ٤٦٣هـــ.(وفيات الأعيان ١/٩٢، سير أعلام النبلاء ١٨/٢٧٠).



ثانياً- مناظراته:

تعد المناظرات من أكثر الظواهر العلمية شيوعاً في عصر ابن فورك وقد نقلت دواوين التاريخ كثيراً منها، وهي علامة بارزة على مكانة العالم المناظر، لأنها دليل على تمكنه وتبحره، إذ أنها تحتاج إلى استعداد تام من حيث وفرة المعلومات، وسعة العلم، وسرعة البديهة، وقوة الحجة، وهي لا تتوفر إلا في عالم بلغ رتبة الاجتهاد عادة.

وكان ابن فورك -رحمه الله- أحد هؤلاء العلماء النظار الذي عقدت لهم مناظرات في أنواع مختلفة من العلوم، وأشهر مناظراته كانت في مدينة غزنة[1]، والتي وصفها المؤرخون بأنها عظيمة[2].

وقد حفظت كتب التواريخ والتراجم ثلاثاً من تلك المناظرات:

الأولى: كانت بينه وبين أبي عثمان المغربي وكان موضوع تلك المناظرة: هل يعرف الولي أنه ولي؟.

وكان ابن فورك ينكر أن يعرف الولي ذلك وكان أبو عثمان يحقق ذلك.

قال ابن الصلاح: وهي مسألة خلاف بين الصوفية.

فانشد أبو عثمان:

يعرفه الباحث عن جنسه ... وسائر الناس له منكر[3]

وحجة ابن فورك في ذلك أن الولي إذا علم أنه ولي فإن ذلك يسلبه الخوف،ويوجب له الأمن[4]. ولذلك استنكر ابن فورك على المغربي حين صرح بأنه يرى الأشخاص على أحوال وأوضاع فيسأله ابن فورك قائلاً:" تراهم معاينة أو مكاشفة؟" ، فيقول :"مكاشفة".[5]

---

[1]- بفتح الغين قال ياقوت: والصحيح عند العلماء غزنين ويعربونها فيقولون غزنة، وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان وهي الحد بين خراسان والهند، وهي كانت منزل بني محمود بن سبكتكين حتى انقرضوا، معجم البلدان ٢٨٩/٦.

[2]- طبقات المفسرين للداودي ١٢٩/٢، الوافي بالوفيات ٣٤٤/٢، تبيين كذب المفتري ص٢٣٣، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٥، الفتح المبين ٢٢٦/١، شذرات الذهب ١٨٢/٣، طبقات ابن السبكي ١٣٠/٤.

[3]- طبقات ابن الصلاح ١٣٨/١.

[4]- طبقات ابن السبكي ١٣٤/٤.

[5]- الرسالة القشيرية ص١٨٠.

وأمـــا القشيري فيرى أن المناظرة في هذه المسألة كانت بين ابن فورك وبين أبي على الدقاق وأن أبا علي الدقاق يرى جوازه[1].

ويعلق القشيري على كلام الدقاق قائلاً:

"وهو الذي نؤثره ونختاره ونقول به".

ثم قـــال:" ولا يجـــب ذلك في جميع الأولياء، بل يجوز أن يعلم بعضهم ويكون علمه كرامة زائدة له، وألا يعلم آخرون"[2].

قال ابن السبكي :"والعلم بالولاية لا ينافي الخوف، بل ولا النبوة، ألا ترى أن الأنبياء عـــليهم الصلاة والسلام أشد الناس خوفاً لربهم تعالى وهم يعلمون أنهم أنبياء فمقالة ابن فورك ضعيفة شاذة"[3].

وابن فورك بجانب منعه لمعرفة الولي بكونه ولياً يرى أن من ظهرت له كرامة منهم أن يجتهد في أخفائها[4].

قـــال –رحمه الله– :"من الفروق بين المعجزات والكرامات أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بإظهارها، والولي يجب عليه سترها وإخفاؤها، والنبي ﷺ يدعي ويقطع القول به والولي لا يدعيها ولا يقطع بكرامته لجواز أن يكون ذلك مكراً"[5].

الثانية: مناظرته بين يدي ابن سبكتكين[6] مع محمد بن الهيصم الكرامي[7].

وهـــي واحـــدة مـــن تـــلك المناظرات العظيمة التي جرت له بين يدي السلطان ابن سبكتكين.

---

[1]- المصدر السابق ص٣٦٠.

[2]- نفس المصدر.

[3]- طبقات ابن السبكي ١٣٥/٤.

[4]- المعيار المعرب ٣٨٩/١.

[5]- منقول من الرسالة القشيرية ص٣٥٤٠.

[6]- محمـــد بـــن سبكتكين أبو القاسم الملقب يمين الدولة وأمين الملة صاحب بلاد غزنة وماوالاها، وجيشه يقال لهم السامانية، لأن أباه كـــان قد تملك عليهم، توفي أبوه ٣٣٧هـــ فتملك عليهم بعده، سار سيرة عادلة وقام في نصرة الإسلام قياما تاماً، كان حنفياً ثم صار شافعياً على يدي أبي بكر القفال الصغير، وكان على مذهب الكرامية في الاعتقاد وكان من جملة من يجالسه منهم محمد بن الهيصم توفي سنة ٢٢١هـــ،(البداية والنهاية ٣٢/١٢، شذرات الذهب ٢٢٠/٣، طبقات ابن السبكي٣١٤/٥).

[7]- محمـــد بـــن الهيصم رأس الكرامية في زمنه، له مصنفات حكى في بعضها ما جرى له مع ابن فورك كما نقل ذلك ابن كثير عنه. (البداية والنهاية ٣٢/١٢، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٣٣٣).



ويذكر ابن كثير[1] -رحمه الله- أن موضوع المناظرة كان حول مسألة العرش وأن ابن الهيصم ذكر تلك المناظرة في مصنف له، ويذكر أن السلطان محموداً مال إلى قول ابن الهيصم، ونقم على ابن فورك كلامه وأمر بطرده وإخراجه لموافقته لقول الجهمية[2]-[3].

وأما ابن تيمية فيذكر أن المناظرة كانت في مسألة العلو.

وينقل جانباً آخر من المناظرة متعلقا بمسألة العلو فيقول:" وأظهر السلطان محمود بن سبكتكين لعنة أهل البدع على المنابر، وأظهر السنة، وتناظر عنده ابن الهيصم وابن فورك في مسالة العلو: فرأى قوة كلام ابن الهيصم فرجح ذلك، ويقال إنه قال لابن فورك: فلو أردت تصف المعدوم كيف كنت تصفه بأكثر من هذا؟، أو قال: فرق لي بين هذا الرب الذي تصفه وبين المعدوم؟ وأن ابن فورك كتب إلى أبي إسحاق الإسفراييني يطلب الجواب على ذلك فلم يكن الجواب إلا أنه لوكان فوق العرش للزم أن يكون جسماً ومن الناس من يقول: إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السم حتى قتله[4].

وينقل إلينا ابن تيمية بعضاً من ذلك الكتاب فيقول: "قال ابن فورك في كتابه الذي كتبه إلى أبي إسحاق الإسفراييني يحكى ما جرى له قال: وجرى في كلام السلطان: أليس تقول: إنه يرى لا في جهة؟ فقلت: نعم يرى لا في جهة ولا من جهة ويراه غيره على ما يرى ويرى نفسه والجهة ليست بشرط في الرؤية ... إلى قوله فجمع قوماً من الحنفية والكرامية فكتب هو -أعزك الله- بأن من قال بأن الله لا يرى في جهة مبتدع ضال وكتب أبو حامد المعتزلي مثله، وكتب إنسان بسطامي مؤدب في دار صاحب الجيش مثله فردوا عليه، فانفذ إلي ما في ذلك المحضر الذي فيه خطوطهم وكتب إليّ رقعة وقال فيها: إنهم كتبوا هكذا فما تقول في هذه الفتاوى؟ فقلت :هؤلاء يجب أن يسألوا عن مسائل

---

[1]- هو الحافظ الكبير عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري ثم الدمشقي الفقيه الشافعي ولد سنة ٧٠٠هـ، من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية ،لازم الحافظ المزي وتزوج بابنته ، من مصنفاته التفسير، والتاريخ المسمى بالبداية والنهاية واختصر تهذيب الكمال وأضاف إليه وله طبقات الشافعية وغير ذلك توفي سنة ٧٧٤هـ شذرات الذهب ٢٣١/٦.

[2]- البداية والنهاية ٣٢/١٢.

[3]- الجهمية هم أصحاب جهم بن صفوان وهم من الجبرية الخالصة ظهرت بدعتهم بترمذ، ينفون عن الله الصفات ويقولون بفناء الجنة والنار وغيرها من العقائد الفاسدة، الملل والنحل ص٨٦.

[4]- درء تعارض العقل والنقل ٢٥٣/٦.



الفقــه الــتي يقال فيها بتقليد العامي للعالم، فأما معرفة الأصول والفتاوى منها فليس من شأنهم وهم يقولون: إنا لا نحس ذلك.."[1].

وهــذا دليــل عــلى أن المناظرة التي كانت مع ابن الهيصم قد طالت أيامها وتخللتها مراسلات بين السلطان وبين ابن فورك.

وفي أثــناء ذلــك، أنهى مجموعة منهم إلى السلطان محمود: أن هذا الذي يؤلب علينا عــندك أعظــم منا بدعة، وكفراً وذلك أنه يعتقد أن نبينا محمداً ﷺ ليس نبياً اليوم وأن رسالته انقطعت بموته فاسأله عن ذلك.[2]

فعظم الأمر على السلطان وقال:إن صح هذا عنه لأقتلنه ، وأمر بطلبه[3].

ويذكر الذهبي أن ابن فورك -رحمه الله- لما حضر بين يدي السلطان وسأله قال: إن الرسول كان رسولاً وهو الآن ليس برسول فأمر بقتله فشفع إليه وقيل: هو رجل له سن، فأمر بقتله بالسم فسقي السم.[4]

وأمــا ابــن السبكي فيكذب كل ذلك ويقول: "والذي لاح لنا من كلام المحررين لما ينقــلون، الواعين لما يحفظون، الذين يتقون الله فيما يحكون، أنه لما حضر بين يديه، وسأله عن ذلك كذّب الناقل وقال ماهو معتقد الأشاعرة على الإطلاق أن نبينا ﷺ حي في قبره، رســول الله أبد الآباد على الحقيقة لا المجاز وأنه كان نبياً وآدم بين الماء والطين، ولم تبرح نبوته باقية ولا تزال.

وعند ذلك وضح للسلطان الأمر، وأمر بإعزازه وإكرامه ورجوعه إلى وطنه.

فــلما أيســت الكــرامية، وعلمت أن ما وشت به لم يتم، وأن حيلها ومكايدها قد وهــت، عدلت إلى السعي في موته، والراحة من تعبه، فسلطوا عليه من سمه فمضى حميداً شهيداً"[5].

---

[1]- مجموع الفتاوى ١٦/٨٢-٨٤.

[2]- تاريخ الإسلام للذهبي ٢٥/١٤٩.

[3]- طبقات ابن السبكي ٤/١٣١، تاريخ الإسلام للذهبي ٢٥/١٤٩.

[4]- تاريخ الإسلام للذهبي ٢٥/١٤٩.

[5]- طبقات ابن السبكي ٤/١٣١.



الثالثة: مناظرته مع أحد علماء المعتزلة

ولعلـــه أبو حامد المعتزلي الذي ذكره ابن فورك في رسالته التي بعثها إلى أبي إسحاق الإسفراييني.

وكـــانت هـــذه المناظرة إحدى المناظرات التي عقدت بين يدي السلطان محمود بن سبكتكين .

يقول القاضي عبدالجبار:

"ومن ذلك إلزام بعض مشايخ المعتزلة ابن فورك في كلام جرى بينهم أن يؤذن المؤذن ويقـــول أشهد أن محمداً كان رسول الله فارتكب بعد ذلك وافتضح فأمر به محمود حتى نكل وجر برجله"[1] .

وهذه المسألة مرتبطة بدون شك بالمناظرة التي عقدت حول مسألة نبوة النبي ﷺ واتهام ابن فورك بالقول بأن النبي ﷺ كان نبياً وهو الآن ليس بنبي.

وقد تكون المناظرتان هذه والتي قبلها وما اعتورهما من أحداث بمترلة المناظرة الواحدة لأن ابـــن فـــورك -رحمه الله- كان في مواجهة فريق مشكل من علماء الكرامية والمعتزلة والحنفية والصوفية كما ذكر ذلك في رسالته التي بعثها إلى الإسفراييني.

[1]- شرح الأصول الخمسة ص٧٠٤.

المبحث الخامس

عقيدته

المبحث الخامس

عقيدته

يعـد الأستاذ ابن فورك من رؤوس الأشعرية وقد جعله ابن عساكر[1] من الطبقة الثانية من أتباع الأشعري والذين أطلق عليهم مسمى: أصحاب أصحابه[2].

ويقول الذهبي: "كان أشعرياً رأساً في الكلام[3]، ويذكر ابن الصلاح أنه درس بالعراق مذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي[4].

والأشاعرة في باب الأسماء والصفات يثبتون لله سبع صفات يسموها الصفات العقلية هي: العلم والقدرة، والحياة والإرادة، والكلام والسمع والبصر.

ويقولون: قادر بقدرة، حي بحياة مريد بإرادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر[5].

وينقل ابن تيمية عن ابن فورك حكاية عن أبي الحسن الأشعري أنه قال:" الإيمان هو اعتقاد صدق المخبر فيما يخبر به اعتقاداً هو علم، ومنه اعتقاد ليس بعلم، والإيمان بالله -وهو اعتقاد صدقه- إنما يصح إذا كان عالماً بصدقه في أخباره، وإنما يكون كذلك إذا كان عالماً بأنه يتكلم والعلم بأنه متكلم بعد العلم بأنه حي، والعلم بأنه حي بعد العلم بأنه فاعل، والعلم بأنه فاعل بعد العلم بالفعل، وهو كون العالم فعلاً له، وقال: وكذلك يتضمن العلم بكونه قادراً وله قدرة وعالماً وله علم، ومريداً وله إرادة وسائر مالا يصح العلم بالله إلا بعد العلم به من شرائط الإيمان[6]".

وهذا تلخيص من ابن فورك لمذهب الأشعري في الصفات.

---

[1]- هو الإمام العلامة الحافظ الكبير محدث الشام أبو القاسم علي بن الشيخ محمد بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي الشافعي صاحب كتاب :"تاريخ دمشق" ، كان ذكياً بصيراً حافظاً متقناً ، لازم الدرس والتفقه بالنظامية ببغداد غزير التصنيف من كتبه : عوالي مالك والذيل عليها وغرائب مالك والمعجم وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري وغيرها توفي سنة ٥٧١هـ (سير أعلام النبلاء ٥٥٤/٢٠، وفيات الأعيان ٣٠٩/٣).

[2]- تبيين كذب المفترى ص٢٣٣.

[3]- سير أعلام النبلاء ٢١٦/١٧.

[4]- طبقات ابن الصلاح ١٣٦/١ وانظر سير أعلام النبلاء ٢١٦/١٧.

[5]- الملل والنحل ص٩٥، وقد صوره لنا ابن تيمية في رسالته التدمرية انظر : ص٣١.

[6]- مجموع الفتاوى ١٤٨/٧.

ولســـت هنا بصدد الكلام عن مذهب الأشعري ولا الأشاعرة، وإنما أردت التمهيد لـــلكلام عن عقيدة الأستاذ ابن فورك -رحمه الله- مع العلم أن العزم مني على أن يكون ذلـــك في عـــبارات موجزة لأن الكلام عن عقيدته -رحمه الله- جديرة ببحث أكاديمي واسع[1].

وقد وصفه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه من المنـــتسبين للسنة[2] .

وسوف نجعل الكلام في عقيدته في النقاط التاليـــة : -

١. عقيدته في الأسماء والصفات :

أ – الصفات التي أثبتها .

١ – يثبت ابن فورك كباقي الأشاعرة السبع الصفات العقلية وهي القادمة من إثبات العقل لها وهي : القدرة والحياة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام.

وقـــد جمع ابن فورك ذكر الأسماء السبعة المشتقة منها فقال : " ثم لما كان أكمل الأشياء نعـــتـــاً وأتمهـــا رفعة وتعظيماً هو الله عز وجل، وكان الحي العالم القادر السميع البصير المتكلم المريد، وذلك نعوت عظمة وعز وجلالة خلق آدم على صفته، مما هي صفة التعالي حـــيًّـــا عالماً قديراً سميعاً بصيراً متكلماً مختاراً مريداً، فميزه عن الجماد والنامي بما نفخ فيه من الروح "[3].

وقـــد بين ابن فورك منهجه في هذا الباب فقال : "واعلم أن هذا الباب يفتح لك طـــريق الكـــلام في هذه الأوصاف والإطلاقات، ويوقفك على صحة الحق، وهو مذهب أصحاب الحديث فيه، ويعرفك كيفية سلوكنا بها، وإنا لا نسلك في ذلك مسلك من يروم نفي الصفات من الملحدة المعتزلة، ولا مسلك من أثبتها في حكم التمثيل من المشبهة"[4].

وإلى جانب إثبات كلام الله سبحانه وتعالى إثبات القرآن الكريم الذي تكلم به وأنزله على عبده ورسوله محمد ﷺ .

---

[1]- عـــلى الـــرغم مـــن البحث الذي كتبه أحمد محمود عبدالغفار وعنوانه "الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك وأثره في المدرسة الأشعرية" وهي رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة العالمية (الدكتوراة) إلى كلية أصول الدين بجامعة الأزهر سنة ١٤٠٩هـــ.

[2] – مجموع الفـــتاوى ١٨٨/٦ .

[3] – مشكل الحديث وبيـــانه ص ٥٦ .

[4] – مشكل الحديث وبيانه ص ٣٥٩ .

وقـــد أثـــبت ابن فورك أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن المكتوب كلام الله وأن المقـــروء كلام الله وإنما المخلوق صوت القارئ ومداد الكاتب، فهذا الونشريسي ينقل عنه فيقول:" وقال الإمام أبو بكر بن فورك – رحمه الله – في شرح أصول أوائل الأدلة.

إن قال قائل بماذا تفرقون بين القراءة والمقروء ؟ .

قيل : الفرق بينهما من وجوه : –

أحدهما أن المقروء كلام الله القديم والقراءات هي الأصوات والحروف ... إلى قوله :

" فإن قيل : أتقولون لكلام الله مسموع مفهوم ؟ .

قيـــل له نعم وكذلك نقول : إنه مكتوب ومحفوظ ومقروء على الحقيقة بقراءة توجد في القـــارئ وبكتابة توجد في الكاتب، وبحفظ يوجد في الحافظ، وبتلاوة توجد في التالي، والكتابات والتلاوات والأسماع والحفوظ مخلوقة مفعولة، والمتلو المكتوب المسموع المحفوظ بها غير مخلوق ... "[1].

ويـــنقل إلينا تلميذه البيهقي أنه رد على المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن بقوله : "لو كان كلام البارى جل وعز محدثاً كان قبل حدوثه موصوفاً بأنه يمنع منه كما لو كان غير عالم كان موصوفاً بجهل وآفة مانعة منه، ولو كان كذلك لما صح أن يتكلم في حال كما لا يصح أن يعلم لو كان لم يزل غير عالم، فوجب أنه لم يزل متكلماً لما لا يليق به أضداد الكلام من السكوت والخرس والطفولية ... "[2] .

٢. وهو كذلك مثبت لصفة اليدين لله عز وجل وفي ذلك يقول :

"اعلم أنا قد بينا أن إطلاق وصف الله عز وجل بأنه له يدين صفتين لا جارحتين ولا نعمتين مما ورد به نص الكتاب والسنة .

وتحقيق معناه على الوجه الذي فيه اتباع الكتاب والسنة من غير تعطيل ولا تشبيه"[3] .

٣. وهو كذلك مثبت لرؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة .

---

[1] – المعيار المعرب ١٤٨/١٢ .

[2] – الجامع في شعب الإيمان ٤٦٢/١ .

[3] – مشكل الحديث وبيانه ص ٣٨٠ .

قـــال : "اعلم أن قوله : " ترون ربكم كما ترون القمر " لم يقصد به إلاّ تحقيق رؤية العيـــان لا تشبيه المرئي بالمرئي، بل تحصيل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية، حتى كأنه قال: "رؤيتكم الله تعالى يوم القيامة كرؤيتكم القمر ليلة البدر".

أي كمـــا أنكم لا تشكون ليلة البدر في رؤية القمر، أنه هو البدر، ولا يتخالجكم فيه ريب وظن كذلك ترون الله جل ذكره، يوم القيامة معاينة يحصل معها اليقين، بأن ما تـــرونه هو المعبود الإله الذي ليس كمثله شيء ، وحقق ذلك قوله : " لا تضامون في رؤيته " .

فأمـــا معنى قوله ﷺ ولا تضامون في رؤيته : أي لا ينضم بعضكم إلى بعض كما تنضـــمون في رؤية الهلال رأس الشهر بل ترونه جهرة من غير تكلف لطلب رؤيـــة كما ترون البدر، وهو القمر ليلة الرابع عشر .

إذا عاينه المعاين جهرة ، لم يحتج إلى تكلف في طلب رؤيته ومعاينته"[1].

٤. ويثـــبت ابن فورك صفة الوجه لله تعالى فقد قال عند قوله تعالى: { إنما نطعمكم لوجـــه الله } [الإنسان ٩] أن المراد به الله الذي له وجه، كذلك قوله : { إلا ابـــتغاء وجـــه ربه الأعلى }[الليل ٢٠] فإن المراد به ابتغاء ربه الأعلى الذي له الوجه .[2]

وكـــان قـــال قبل ذلك : " وذهب أصحابنا إلى أن الله عز وجل ذو وجه ، وأن الوجه صفة من صفاته القائمة بذاته "[3]

ويقـــول في أول الـــباب : " اعلم أن إطلاق وصف الله عز وجل بأن له وجها قد ورد به نص الكتاب والسنة وذلك من الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا من جهة النقل، ولو لم يرد بذلك خبر لم يجز إطلاقه إذ لا دلالة من جهة العقول تقتضي ذلك وتوجبه[4].

وقال في الرد على المعتزلة قولهم : إن وجه الله هو ذاته : وإذا لم يجز في اللغة استعمال معـــنى الوجـــه على معنى الذات على الحقيقة في موضع وقد ورد إطلاق الكتاب والسنة

[1] – مشكل الحديث وبيانه ص ٢٢٠ .
[2] – مشكل الحديث وبيانه ص ٣٥٧ .
[3] – نفس المصدر ص ٣٥٦ .
[4] – نفس المصدر ص ٣٥٦ .



بذلـــك لم يكن لما ذهبت إليه المعتزلة وجه، ووجب أن يحمل الأمر فيه على ما قلنا : أنه وجه صفته، ولا يقال هو الذات ولا غيرها "[1].

ب: الصفات التي أولها:

وأمـــا باقي الصفات فقد واجهت تأويلاً لمعانيها من ابن فورك قاصداً من وراء ذلك تنـــزيه الله عن مشابهة المخلوقين.

ويَعْتبر ذلك من المتشابه الذي يجب تأويله.[2]

ويقول معللاً لتأويله الصفات: واعلم أنا قد ذكرنا في مقدمة هذا الكتاب أن ما كان لـــنا طـــريق إلى معرفته من طريق اللغة وأفاد معنى صحيحاً إذا حمل عليه فإنه لا ينكر أن يقال: أن المراد به بذلك إذا كان وجهاً من وجوه التمثيل لله عز وجل بخلقه[3].

ومن هذه الصفات التي أولها:

١- صـــفة العـــين: بأنه لا يراد بذلك إثبات العين وإنما المراد الإشارة إلى البصر وتحقيق وصف الله بكونه بصيراً.[4]

٢- مـــع أن ابـــن فورك مثبت لصفة اليدين لله عز وجل كما يليق بجلاله إلا أنه يتعامل مع صفات الأصابع والأنامل والقبضة والساعد والكف بالتأويل[5].

٣- القدم والساق والرجل[6].

٤- المجيء والإتيان[7].

٥- الضحك والفرح العجب[8].

٦- النزول إلى السماء الدنيا[9]

---

[1] - نفس المصدر ص ٣٥٨ .

[2] - مشكل الحديث وبيانه ص٤٢.

[3] - نفس المصدر السابق ص٤٢٢.

[4] - مشكل الحديث ص٢٥١ و ص٣٣١.

[5] - مشكل الحديث ص٢٣٦-٢٣٧و ص٤٤٠، وص ٢٤٣و وص ٣٢٣.

[6] - مشكل الحديث ص٢٣١ وص ٤٤٢-٤٤٣و ص ٤١٢و ص٣٤٦.

[7] - المصدر السابق ص٢٠٧.

[8] - المصدر السابق ص٤١٩-٤٢٠، وص١٨٦-١٨٧، و ص٤٧٨-١٩٢.

[9] - المصدر السابق ص٣٩٩.

ويبدو أن كتاب: "مشكل الحديث" من أول مصنفاته، لأنه قد أثبت فيه كثيراً من تلك الصفات التي أولها .

وقد نقل إلينا السليماني شيئاً من كلامه في كتابه أوائل الأدلة في أصول الكلام ؛ يقول ابن فورك: "وأن تعلم أن الله تبارك وتعالى مستو على عرشه، موصوف بأنه له وجهاً وعينين ويدين لا كاليدين والعيون والوجوه، إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، صفات له أطلقت من جهة التوقيف والسنة"[1] .

وفي إثباته لتلك الصفات يقول ابن تيمية رحمه الله: "أهل الإثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة: أحدها إثبات صفات أخرى كالرضى والغضب والوجه، واليدين والاستواء وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبي[2].... وهو قول أبي بكر بن فورك، وقد حكى إجماع أصحابه على إثبات الصفات الخبرية..."[3] .

وقال موضع آخر: "هذا مع أن ابن فورك ممن يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين وكذلك المجيء والإتيان موافقة لأبي الحسن...."[4]

وبناء على ذلك جعله ابن تيمية في مرتبة ثالثة في الإثبات بعد الأشعري والباقلاني يقول ابن تيمية: "وابن الباقلاني أكثر إثباتاً بعد الأشعري في "الإبانة"[5] وبعد ابن الباقلاني ابن فورك فإنه أثبت بعض مافي القرآن"[6] .

ويذكر ابن تيمية في موضع آخر أن الأشعري أعرف بمذهب السلف من جميع أصحابه من القاضي أبي بكر وابن فورك وأبي إسحاق وقال: وهؤلاء أعلم به من أبي

---

[1] - أنظر مقدمة تحقيق الحدود في الأصول ص٤٢-٢٥.

[2] - هو أبو عبدالله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي شيخ الصوفية ، له كتب كثيرة في الزهد وأصول الديانة والرد على المعتزلة والرافضة ، قال الذهبي :" المحاسبي كبير القدر وقد دخل في شيء يسير من الكلام فنقم عليه ، توفي سنة ٢٤٣هـ (سير أعلام النبلاء ١٢/١١٠،تهذيب التهذيب ٢/١٢٣).

[3] - درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٨١.

[4] - مجموع الفتاوي ١٦/٨٩.

[5] - صنف أبو الحسن الأشعري كتابه الإبانه من أصول الديانة، بعد رجوعه عن مذهب الاعتزال أثبت فيه كثيراً من الصفات وأعلن اتباعه لمذهب أهل الحديث وسيره على منهج الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

والكتاب طبع سنة ١٤٠٩هـ بتقديم فضيلة الشيخ حماد بن محمد الأنصاري. على نفقة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

[6] - مجموع الفتاوى ٦/٥٢.

المعالي ومن الشهرستاني[1]"[2].

٢- عقيدته في الإيمان والقدر:

أولاً: عقيدته في الإيمان:

يقول ابن تيمية عن الأنصاري أن من العلماء من يجعل الموافاة وهو الثبات على التصديق والإيمان إلى العاقبة والوفاء به في المآل شرطاً في الإيمان شرعاً لا لغة ولا عقلاً، قال: وهذا مذهب سلف أصحاب الحديث والأكثرين قال: وهو اختيار الإمام أبي بكر بن فورك، وكان الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة يغلو فيه، وكان يقول: من قال: أنا مؤمن حقاً فهو مبتدع.[3]

وقال ابن تيمية بعد ذلك: " ثم أبو الحسن وابن فورك وغيرهما من القائلين بالموافاة، هم لا يجعلون الشرع ضم إليه شيئاً بل عندهم كل من سلبه الشرع اسم الإيمان فقد فقد من قلبه التصديق"[4].

ولما كانت الموافاة شرطاً في الإيمان عند ابن فورك ومن معه أوجبوا الاستثناء في الإيمان بأن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

ويذكر ابن تيمية أن معنى هذا المذهب أن المؤمن هو من سبق في علم الله أنه يختم له بالإيمان، والكافر من سبق في علم الله أنه كافر وأنه لا اعتبار بما كان قبل ذلك[5].

ثم يفرق بين الموجبين للاستثناء في الإيمان بأن مقصود المذهب الأول هو ما سبق من اشتراط الموافاة والذي عليه ابن فورك، وأن مقصود أحمد بن حنبل أن الإيمان المطلق يتضمن فعل المأمورات، فقوله: أنا مؤمن كقوله: أنا ولي الله، وأنا مؤمن تقي وأنا من الأبرار ونحو ذلك.[6]

---

[1]- هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشافعي المتكلم صاحب التصانيف من تلاميذ أبي نصر بن القشيري، وعظ في النظامية ببغداد، من مصنفاته: الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل وتلخيص الأقسام لمذاهب الأعلام، توفي سنة ٥٤٨ هـ (شذرات الذهب ٤/١٤٩).

[2]- منهاج السنة النبوية ٥/٢٧٩.

[3]- مجموع الفتاوى ٧/٤٣٨.

[4]- مجموع الفتاوى ٧/٤٤٠.

[5]- الإيمان ص٣٩٩.

[6]- نفس المصدر والصفحة.



ثانياً: في القدر:

يثبت ابن فورك أن ما يحدث للمرء من الأمور وتغير في الأحوال على حسب ما يخلق عـــليه المرء ويتيسر له قال ابن فورك: "أيضاً تأييد لمذهبنا في إضافة تقدير الأمور كلها إلى الله عز وجل"[1].

ولذلـــك تجده يفسر قوله تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك" [النساء ٧٩].

يفسر قوله تعالى {فمن نفسك} بأنه معنى الاستفهام الإنكاري أي أفمن نفسك؟.

يقـــول ابن تيمية: "وهذا القول يباين معنى الآية فإن الآية بينت أن السيئات من نفس الإنسان أي بذنوبه، وهؤلاء يقولون: ليست السيئات من نفسه.

وممـــن ذكـــر ذلك: أبو بكر بن فورك فإنه قال: معناه: أفمن نفسك؟ يدل عليه قول الشاعر:

ثم قالوا: تحبها؟ قلت: بهراً

عدد الرمل والحصى والتراب

قـــلت: وإضمار الاستفهام -إذا دل عليه الكلام- لا يقتضي جواز إضماره في الخبر المخصـــوص من غير دلالة فإن هذا يناقض المقصود، ويستلزم أن كل من أراد أن ينفي ما أخبر الله به يقدر أن ينفيه بأن يقدر في خبره استفهاماً ويجعله استفهام استنكار"[2].

وفي جانب آخر من جوانب مسائل القدر يجمع ابن فورك تعالى: {فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون} [الأعراف٣٤] وبين قوله ﷺ "من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه"[3].

قال ابن فورك: اعلم انه ليس شيء من هذه الأخبار مخالفاً لما في الكتاب وكيف وقد روى عن رسول الله ﷺ في ذلك ما يؤيد ما في الكتاب... ثم ذكر قول النبي ﷺ: "لقـــد

---

[1]- مشكل الحديث وبيانه ص٦٤.

[2]- مجموع الفتاوى ٤٢٢/١٤.

[3]- رواه الـــبخاري في كتاب الأدب ، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم ، ٤٢٩/١٠ مع الفتح ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وله عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ قريب منه ،



سألت في آجال مضروبة وأرزاق مقسومة ولا يؤخر فيها شيء"[1].

وذكــر أن من العلماء من فسر الزيادة في العمر بالسعة والزيادة في الرزق، وقد قيل: إن الفقر هو الموت الأكبر.

وأن مـــن العـــلماء من فسر الزيادة في العمر بنفي الآفات عنهم والزيادة في أفهامهم وعقولهم وبصائرهم.

ويـــرد ابن فورك هذين التفسيرين بقوله: "وليس ذلك زيادة في أرزاقهم، ولا آجالهم لأن الآجال مؤجلة لا زيادة فيها، والأرزاق مقسومة لا يزاد لأحد في رزقه ولا ينقص منه شيء لأن الله تعالى قد أخبر أنه قسم الأرزاق بين عباده فقال:

{نحـــن قســـمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات} [الزخرف ٣٢]

وقال في الأجل:

{لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون} [يونس٤٩].

وذكر أقوالاً أخرى ورد عليها ثم أيد قول من قال: إن معنى ذلك أن يكون السابق في المعـــلوم أنه إذا وصل رحمه كان عمره أكثر منه إذا لم يصل، فيكون كله مما سبق في العلم على الحد الذي يحدث ويوجد في المستأنف"[2].

ثالثاً: عقيدته في النبوات.

يـــنقل القشـــيري عن أستاذه ابن فورك ـــ رحمه الله ـــ أنه قال: المعجزات دلالات الصـــدق، ثم إن ادعـــى صـــاحبها النبوة فالمعجزة تدل على صدقه في مقالته، وإن أشار صاحبها إلى الولاية، دلت المعجزة على صدقه في حاله، فتسمى كرامة، ولا تسمى معجزة وإن كانت من جنس المعجزات للفرق.[3]

وهذا تفريق من ابن فورك بين المعجزة والكرامة من حيث الدعوى لا من حيث هي.. فإن وقعت على يد نبي تسمى معجزة وإن وقعت على يد ولي كانت كرامة.

---

[1]- أخرجه أحمد في مسنده.

[2]- مشكل الحديث وبيانه ص٣٠٧.

[3]- الرسالة القشيرية ص٢٥٤، وانظر المعيار المعرب ٩/١٠.

ويـــنقل عنه القشيري أيضاً تفريقاً بينهما فوق ما ذكر فيقول: "وكان ــ رحمه الله ــ يقـــول: مـــن الفروق بين المعجزات والكرامات أن الأنبياء ــ عليهم السلام ــ مأمورون بإظهارهـــا، والولي يجب عليه سترها وإخفاؤها، والنبي ﷺ يدعي ذلك ويقطع القول به، والولي لا يدعيها ولا يقطع وبكرامته لجواز أن يكون ذلك مكراً"[1]

وفي هذا إثبات من ابن فورك للكرامات لأن المعتزلة وغيرهم كابن حزم وأبي إسحاق الإسفراييني ينفوها[2].

وأما جانب العصمة فإن ابن فورك قائل بعصمة الأنبياء والرسل من الكذب في التبليغ ومن الخطأ في تعليم الأحكام الشرعية ومن الكبائر ولكنه يجيز وقوع الصغائر منهم من غير تعمد، إلا أنهم لا يقرون على ذلك بل يأتي الوحي بتنبيههم إلى ذلك فيرجعون إلى الحق.

يقول ابن حزم رحمه الله: "وذهبت طائفة إلى أن الرسل ــ عليهم الصلاة والسلام ــ لا يجـــوز عـــليهم كبيرة من الكبائر أصلاً، وجوزوا عليهم الصغائر بالعمد وهو قول ابن فورك الأشعري..."[3].

وقـــال في موضع آخر بعد ذكر كلام الباقلاني في تجويز الكبائر على النبي ﷺ: "وأما صـــاحبه ابن فورك فإنه منع من هذا وأنكره، وأجاز على النبي ﷺ صغائر المعاصي كقبل النساء، والتعريض لهن وتفخيذ الصبيان ونحو ذلك"[4]

وهـــذه الأمثلة التي ضربها ابن حزم لم يقصدها ابن فورك ولا يمكن أن يقصدها مسلم فضلاً عن أن يكون عالماً، وإنما يقصد الذنوب التي لا تخرم المروءة ولا توقع في الخسة ولا تسقط الحشمة.

وقد خصصنا هذه المسألة بمبحث ذكرنا فيه أقوال العلماء وحججهم في الباب الثالث من هذا البحث.

---

[1]- الرسالة القشيرية ص٢٥٤.

[2]- النبوات ص٢ و ص٢٦٨.

[3]- الفصل ٦/٤.

[4]- الفصل ٩٤/٥.

رابعاً: موقفه من الفرق الغالية في البدع:

لقد كان لابن فورك مواقف ومناظرات مع المعتزلة أشرت إلى واحدة منها عند الكلام عن مناظراته، وله عليهم ردود في أكثر كتبه التي صنفها في العقائد.

وأمـــا المناطقة فيذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن ابن فورك من ضمن الذين ردوا على المنطقيين.[1]

وقد قارع ابن فورك الفلاسفة وعلى رأسهم ابن سيناء قارعهم بالحجة وشارك علماء المسلمين في الرد عليهم وتفنيد أدلتهم.

يقول ابن تيمية –رحمه الله–: "وابن سينا تكلم في أشياء من الألهيات والنبوات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم ولا بلغتها علومهم، فإنه استفادها مـــن المسلمين، وإن كان إنما أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية، وكان هو وأهل بيته وأتباعهم معروفين عند المسلمين بالإلحاد، وأحسن ما يظهرون دين الرفض وهـــم في الـــباطن يبطنون الكفر المحض، وقد صنف المسلمون في كشف أسرارهم وهتك أســـتارهم كتباً كباراً وصغاراً، وجاهدوهم باللسان واليد إذ كانوا بذلك أحق من اليهود والنصارى، ولو لم يكن إلا كتاب "كشف الأسرار وهتك الأستار" للقاضي أبي بكر محمد ابـــن الطيب، وكتاب عبد الجبار بن أحمد وكتاب أبي حامد الغزالي وكلام أبي إسحاق، وكلام ابن فورك والقاضي أبي يعلى والشهرستاني وغير هذا مما يطول وصفه"[2].

وأخيراً:

فبعد هذه الإشارات السريعة المتنقلة التي ذكرت ؛ أكتفي بهذا القدر منها لأنه ما من مسألة من مسائل العقيدة السابقة إلا وهي محتاجة إلى تحقيق واستدلال.

وإن مـــن أخطر المسالك وأخوفها عاقبة الكلام في عقائد الناس وتقويلهم مالم يقولوا أوقالوا ولكن لم يقصدوا وخاصة إذا كان المتكلم فيه عالما مجتهداً مثل ابن فورك.

ولكـــن حسبنا أن نقول: إن ابن فورك مجتهد يبحث عن الحق ويريده وقد أصابه في مواضع كثيرة وأخطئه في مواضع.

[1]– الرد على المنطقيين ص١٤٢.

[2]– مجموع الفتاوى ١٣٤/٩.

ولذلك لما قسم ابن تيمية نفاة الصفات جعل ابن فورك من القسم الثالث فقال:

"ونـــوع ثالث سمعوا الأحاديث والآثار وعظموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السـنة والحديث ولا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها ولا من جهة الفهم لمعانيهـــا، وقــد ظــنوا صــحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية ورأوا ما بينهما من التعارض.

وهذا حال أبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم ولهذا كان هؤلاء تـــارة يختـــارون طـــريقة أهل التأويل كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار"[1].

وقال في موضع آخر:

"ومـــثل أبي بكر بن فورك وابن عقيل [2]وأبي بكر الطرطوشي [3]وأبي عبدالله المازري[4] وأبي الفـــرج بـــن الجوزي[5] وإن كانوا يذمون، فذمهم لما يذمونه من بدع أهل التصوف والتأله أعظم"[6].

---

[1]- درء تعارض العقل والنقل ٣٤/٧-٣٥.

[2] ـــ هو علي بن عقيل بن محمد أبو الوفا شيخ الحنابلة ببغداد ، ولد سنة ٤٣١هـــ تلميذ أبي يعلى في الفقه ، متعه الله بجميع حواسه إلى حســن موتــه ، مــن كتبه الفنون الذي يزيد على أربعمائة مجلد وكتاب الواضح في أصول الفقه وغيرهما كان إماماً مبرزاً في كثير من العلوم خارق الذكاء ، توفي سنة ٥١٣هـــ ، (البداية والنهاية ١٩٧/١٢، وشذرات الذهب ٣٥/٤).

[3] ـــ هو أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الأندلسي الطرطوشي الفقيه ، المعروف بابن أبي رندقة ، شيخ المالكية ، وطرطوشة هي آخر حد المسلمين من شمالي الأندلس ، ولد سنة ٤٥١هـــ له مؤلف في تحريم الغناء وكتاب في الزهد وتعليقة في الخـــلاف ، والـــرد عـــلى اليهود ، والعمد في الأصول وغيرها ، توفي بالأسكندرية سنة ٥٢٠هـــ (سير أعلام النبلاء ٤٩٠/١٩، وشذرات الذهب ٦٢/٤)

[4] ـــ هـــو محمـــد بن علي بن عمر التميمي المازري أبو عبد الله ، نسبة إلى مازر وهي بلدة بجزيرة صقلية ، كان ذا فنون من مصنفاته كتاب المعلم في شرح مسلم ، توفي بالمهدية سنة ٥٣٦هـــ عن ثمانين سنة.(شذرات الذهب ١١٤/٤، الأعلام ٦/ ١٦٤).

[5] ـــ هو عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج بن الجوزي البغدادي الحنبلي صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة ولد سنة ٥١٠هـــ ، وعظ من صغره ، وقيل أنه كان يحضر مجلسه أحياناً مائة ألف من الناس ، يذكر عن نفسه أنه تاب على يديه أكثر من مائة ألف رجل وأســلم عليه أكثر من مائة ألف ، من كتبه : المنتظم في التاريخ والموضوعات في الحديث وتلبيس إبليس وغيرها توفي سنة ٥٩٧هـــ (وفيات الأعيان ١٤٠/٣، وشذرات الذهب ٣٢٩/٤).

[6]- درء تعارض العقل والنقل ٦٩/٨.



المبحث السادس

منهجه في أصول الفقه

المبحث السادس

منهجه في أصول الفقه

لقد برع ابن فورك في علم أصول الفقه حتى تخرج به تلاميذ كثر في هذا الفن .

وابــن فــورك ينــتمي إلى مدرسة المتكلمين التي تشمل المالكية والشافعية والحنابلة والأشاعرة وهي مدرسة مقابلة لمدرسة الحنفية، وهذا أمر لا يحتاج إلى بيان لوضوحه.

وكثيراً ما يذكر العلماء أن أول من صنف في أصول الفقه كعلم له قواعده وضوابطه هو الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي ـــ رحمه الله ـــ [1].

والــذي تــبين لي أن ابــن فورك من أوائل من صنف في هذا العلم في القرن الرابع الهجــري، وكثيراً ما كان ينقل عنه العلماء كالزركشي في البحر المحيط وذلك من خلال كــتابه في الأصول الذي لم يظهر له أثر حتى الآن ، وقد أحصيت عدد المواضع التي نقل فيها الزركشي فوجدها قد بلغت : ١٢١ موضعاً.

كما نقل عنه إمام الحرمين في البرهان في نحو عشرة مواضع.

ونقل عنه ابن النجار[2] في شرح الكوكب المنير في أكثر من أحد عشر موضعاً، بل كل دواوين أصول الفقه تقريباً حكت عنه أقوالاً واختيارات.

ولــو قــدر أن جمعت تلك النقولات التي من كلام ابن فورك في الأصول من خلال البحر المحيط وحده لكونت لنا كتابا شاملاً لأكثر موضوعات أصول الفقه ومسائله .

وهذا يدل على أنه صنف كتاباً شاملاً لجميع أبواب أصول الفقه وموضوعاته بل يعد كــتاب ابن فورك في الأصول من مصادر العلماء الذين جاءوا من بعده في معرفة خلاف المــتقدمين، وكثيراً ما ينقل عنه الزركشي حكايته للأقوال والخلافات كحكايته للخلاف في وقوع الإجماع الاجتهاد[3] وحكايته قول المنكرين للقياس[4] وحكايته قول ابن أبي هريرة

---

[1]ـــ انظر تحقيق ذلك في كتاب الفكر الأصولي للأستاذ الدكتور عبدالوهاب أبو سليمان ص٦٠وما بعدها .

[2]- هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي تقي الدين أبو البقاء من فقهاء الحنابلة في مصر من كتبه : منتهى الإرادات ، والكوكب المنير وشرحه وغيرهما ، توفي سنة ٩٧٢هـــ (الأعلام ٢٣٣/٦).

[3]- البحر المحيط ٤٥٤/٤.

[4]- نفس المصدر ٢٠/٥.

في مسألة تخصيص العلة العقلية[1] وحكايته القول بامتناع وجود خبرين لا ترجيح بينهما[2] وغير ذلك.

وعلى الرغم من انتساب ابن فورك -رحمه الله- لمذهب الشافعية في الفروع ولمذهب المتكلمين في أصول الفقه إلا أنه كان متحرراً يتبع ما يوصله إليه اجتهاده فقد يخالف أحياناً مذهب إمامه الشافعي بنفسه كما حدث حين صنف كتاباً في نقض ما صنفه الشيخ سهل الصعلوكي في نصرة مذهب الإمام الشافعي في مسألة: نسخ الكتاب بالسنة[3]، لأن مذهب الشافعي أنه لا ينسخ بها.[4]

يقـــول ابـــن الصلاح: عند ترجمة الأستاذ أبي منصور البغدادي[5]: وكان كشيخه أبي إســـحاق الإسفراييني في نصرة طريقة الفقهاء والشافعي في أصول الفقه في الأغلب، وهما مـــن المتكلمين الناصرين لقول الشافعي -رحمه الله- لا يُجَوِّز نسخ الكتاب بالسنة مع أن أكـــثر أقـــرانهما المتكلمين من الشافعية جبنوا عن نصرة المذهب في هذه المسألة، حتى إن الإمام أبا بكر بن فورك نقض كتاباً صنفه الشيخ سهل الصعلوكي في نصرة مذهب الإمام فيها"[6].

وقال عند ترجمة إسماعيل الشاشي[7]: "وفيما قرأته بخطه عن أبي القاسم هذا قال: صنف الشـــيخ ســـهل الصعلوكي في مسألة: "نسخ الكتاب بالسنة" أنه لا يجوز ، وأورد دلائل أصفر وأحمر، فنقض الأستاذ ابن فورك ذلك الكتاب بمثل تلك الدلائل أيضاً"[8].

---

[1]- نفس المصدر ١٣٨/٥.

[2]- نفس المصدر ١١٤/٦.

[3]ـــ طبقات ابن الصلاح ٥٥٣/٢.

[4]- انظر الرسالة ص ١٠٦.

[5]ـــ هو الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الفقيه الشافعي الأصولي الأديب ، من تلاميذ أبي إسحاق الإسفراييني ، كان يدرس سبعة عشر علماً ،من مصنفاته " التكملة " ، توفي سنة ٤٢٩هـــ (طبقات ابن هداية الله ص ١٣٩ـــ ١٤٠، وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٩).

[6]- طبقات ابن الصلاح ٥٥٣/٢.

[7]ـــ هـــو إسمـــاعيل بن أحمد بن الحسن الشاشي أبو سريج النقاض من فقهاء الشافعية ، توفي سنة ٣٣٤هـــ (طبقات ابن الصلاح ١/ ٤٢١)

[8]- طبقات ابن الصلاح ٤٢١/١.

يدلـــك على ذلك أنك تجده مرة يوافق المعتزلة. كموافقته لهم في النهي إذا جاء متعلقا بأشياء متعددة على التخيير فإنها كلها على التحريم.

وكموافقته للنظام[1] والإسفراييني في أن إلحاق المسكوت عنه بالعلة المنصوصة من طريق اللغة لا القياس.

ومرة تجده يوافق الحنفية كموافقته لهم في الاحتجاج برواية مستور الحال.

ولقـــد اعتنى ابن فورك -رحمه الله- بإيراد الأدلة خلف كل مسألة يذكرها ويختارها بأسلوب متوسط بين الوعورة والسهولة.

---

[1]- هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم ، شيخ المعتزلة ، وهو شيخ الجاحظ ، تكلم في القدر بمسائل انفرد بها وكان يقول :إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر ، ولو كان قادراً لكنا لا نامن وقوع ذلك ، من مصنفاته : "حركات أهل الجنة " و" الوعيد " و" النبوة " وغيرها ، توفي سنة بضع وعشرين ومائتين (سير أعلام النبلاء ٥٤١/١٠)



المبحث السابع

وفـــــاته

المبحث السابع

وفاته

أولاً: وفاته

اختـــلفت مصادر التاريخ في سبب وفاة الأستاذ فقد ذكر ابن حزم في كتاب النصائح أن السلطان محمود بن سبكتكين قتل ابن فورك بالسم كما نقل عنه الذهبي وابن الصلاح[١] وغيرهما هذه المعلومة.

ويذكـــر الذهبي أن السلطان اختار هذا الأسلوب في قتله بعد أن شفع فيه وقيل:" إنه رجل له سن فسقاه السم"[٢].

ويذكر الذهبي كذلك أن ابن حزم دعا للسلطان محمود لأنه وفق لقتله لكونه قال: "إن رسول الله ﷺ كان رسولاً في حياته فقط وإن روحه قد بطل وتلاشى، وليس هو في الجنة عند الله تعالى يعني روحه"[٣].

ويعـــلق الذهـــبي عـــلى ذلك فيقول: "وفي الجملة ابن فورك خير من ابن حزم وأجل وأحسن نحلة"[٤].

وأما ابن تيمية فيذكر قصة قتل السلطان له بأسلوب يدل على أنه غير جازم بصحتها فيقـــول: " ومن الناس من يقول: إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السم حتى قتله"[٥].

ويستنكر ابن السبكي هذه القصة برمتها فينفي عن ابن فورك القول بأن النبي ﷺ ليس نبياً الآن، ويثبت أن ابن فورك لما مثل أمام السلطان أنكر القول بذلك فقبل السلطان ذلك منه، وأمر بإكرامه، وإعزازه ورجوعه إلى وطنه، ويضيف ابن السبكي فيقول: "فلما أيست الكرامية وعلمت أن ما وشت له لم يتم، وأن حيلها ومكايدها قد وهت عدلت إلى السعي في موته، والراحة من تعبه، فسلطوا عليه من سمه، فمضى حميداً شهيداً"[٦].

---

[١]- سير أعلام النبلاء ٢١٦/١٧، طبقات ابن الصلاح ١٣٧/١، وانظر شذرات الذهب ١٨٢/٣، طبقات الأسنوي ١٢٧/٢.

[٢]-تاريخ الإسلام للذهبي ١٤٩/٢٥.

[٣]- تاريخ الإسلام ١٤٩/٢٥، سير أعلام النبلاء ٢١٦/١٧.

[٤]- تاريخ الإسلام ١٤٩/٢٥.

[٥]- درء تعارض العقل والنقل ٢٥٣/٦.

[٦]- طبقات ابن السبكي١٣١/٤.

والحق أن نسبة قتل ابن فورك إلى السلطان ابن سبكتكين قصة انفرد بها ابن حزم وكل من ذكرها غيره فإنه ليس إلا ناقلاً عنه وأما باقي من ترجم له فيذكر أنه لما خرج من غزنه بعد فراغه من المناظرات سم في الطريق فمات[1].

وكانت وفاته قرب مدينة بست[2]، ونقل منها إلى نيسابور ودفن بالحيرة[3].

ولعل ابن فورك لم يمت مباشرة بل مرض من ذلك حتى عاده الناس فقد قال أبو القاسم القشيري :"سمعت أبا علي الدقاق يقول: دخلت على أبي بكر بن فورك عائداً فلما رآني دمعت عيناه، فقلت له: إن الله سبحانه يعافيك ويشفيك، فقال لي: تراني أخاف من الموت، إنما أخاف مما وراء الموت"[4].

ولعل هذه العيادة حصلت قبل ذلك لا في مرض موته لأنه قد توفي بالطريق كما ذكر ذلك المؤرخون[5].

وكانت وفاته -رحمه الله- في سنة ٤٠٦هـ[6]، فرحم الله الإمام أبا بكر محمد بن الحسن بن فورك وغفر له ورفع درجته في عليين وتقبل ما قام به في الدفاع عن دين الله والنضال في الرد على أعداء الله،وجمعنا معه في أحسن حال إنه سميع مجيب.

٢- منزلته وثناء العلماء عليه:

قال الذهبي وابن السبكي وغيرهما: قال عبدالغافر دعا أبو على الدقاق في مجلسه لطائفه فقيل: ألا دعوت لابن فورك؟ قال: كيف أدعو له، وكنت البارحة أقسم على الله بإيمانه أن يشفيني؟[7]،قال ابن السبكي : "وكان به وجع البطن"[8].

---

[1]- طبقات ابن السبكي ١٣٠/٤، طبقات المفسرين للداودي ١٢٩/٢، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٥٠.

[2]- بُست: بضم الباء مدينة بين سجستان وغزنين وهراة قال ياقوت: وأظنها من أعمال كابل ، معجم البلدان ١٧/٢.

[3]- الحيرة: بكسر الحاء المهملة وسكون الباء المثناة من تحتها وفتح الراء وبعدها هاء ساكنة، هي محلة كبيرة بنيسابور ينسب إليها جماعة من أهل العلم وهي تلتبس بالحيرة التي بظاهر الكوفة (وفيات الأعيان ٢٧٣/٤) وقال ياقوت: والحيرة أيضاً قرية بفارس فيما زعموا (معجم البلدان ٣٨٠/٣) وهذا إشعار من ياقوت بأن لا يعرفها.

[4]- الرسالة القشيرية ص١٢٧ وعنه في وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، والوافي بالوفيات ٢٤٤/٢.

[5]- شذرات الذهب ١٨١/٣، وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، سير أعلام النبلاء ٢١٥/١٧.

[6]- المراجع السابقة بصفحاتها.

[7]- سير أعلام النبلاء ٢١٦/١٧، طبقات ابن السبكي ١٢٨/٤.

[8]- طبقات ابن السبكي ١٢٨/٤.



وهــذه القصــة فيها دلالة على مترلة ابن فورك ومكانته بين علماء عصره ولكن ينبغي ملاحظة أنه لا يجوز القسم على الله بغيره ـــ والله أعلم ـــ.

وقـــال ابـــن السبكي: "لما حضرت الوفاة واحد عصره وسيد وقته أبا عثمان المغربي أوصى بأن يصلي عليه الإمام أبو بكر بن فورك "[1].

وأبـــو عـــثمان المغربي تناظر مع ابن فورك في مسألة الولي السابقة، ومع ذلك لم يمنعه ذلـــك من حبه واحترامه له حتى أوصى بأن يصلي عليه وهذا دليل على أن المناظرة كانت بينهما لطلب الحق لا لطلب الغلبة.

وذكـــر الإمام أبو الحجاج يوسف في دوناس الفندلاوي المالكي أن الإمام أبا بكر بن فـــورك ما نام في بيت فيه مصحف قط وإذا أراد النوم انتقل عن المكان الذي فيه، إعظاماً لكتاب الله عز وجل[2].

وقد أثنى عليه الذهبي فقال:

"الإمام العلامة الصالح شيخ المتكلمين"[3].

وينقل عن الصاحب ابن عباد أنه قال:

"ابن الباقلاني بحر مغرق، وابن فورك صل مطرق، والإسفراييني نار تحرق"[4]

---

[1]- طبقات ابن السبكي ٤/١٢٩، وأشار ابن القشيري إلى أنه أوصى قبل موته أن يصلي عليه ص٤٣٤.

[2]- نقلاً عن: تبيين كذب المفترى ص٢٣٢،و طبقات ابن السبكي ٤/١٢٩.

[3]- سير أعلام النبلاء ١٧/٢١٤.

[4]- نقلاً عن طبقات ابن السبكي ٤/٢٥٧.

الباب الثاني

في الحكم الشرعي ودلالات الألفاظ

وتحته ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في الحكم الشرعي .

الفصل الثاني : في المسائل اللغوية والمفاهيم .

الفصل الثالث : في العموم والخصوص

الفصل الأول :

في الحكم الشرعي

وتحته

مقدمة في تعريف الحكم الشرعي

و

عشرة مباحث

مقدمة :

في

تعريف الحكم الشرعي

مقدمة في تعريف الحكم الشرعي

الحكم لغة: القضاء وجمعه أحكام.

ويطلق على العلم والفقه والقضاء بالعدل[1].

وأصله المنع يقال: حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم فصلت بينهم فأنا حاكم[2].

وأما في الاصطلاح:

فيعرفه أبو يعلى بقوله: "وأما الحكم فما جلبته العلة أو ما اقتضته العلة من تحريم وتحليل وصحة وفساد ووجوب وانتفاء وجوب وما أشبه ذلك"[3].

وقال ابن عبد الشكور[4]: "الحكم هو عندنا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييراً"[5]

ويعـــرفه الأسنوي[6] بتعريف مماثل فيقول: "الحكم الشرعي: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير"[7].

ويعـــرفه ابن السبكي فيقول: "والحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف"[8].

وقال ابن النجار[9]: "الحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء مدلول خطاب الشرع"[10].

---

[1]- لسان العرب ٣/٢٧٠، القاموس المحيط ص٩٨٨، ح ك م.

[2]- المصباح المنير ص١٤٥ ح ك م، ونهاية الوصول ١/٤٧.

[3]- العدة ١/١٧٦.

[4]ـــ هـــو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي ، من علماء الحنفية له كتاب مسلم الثبوت في أصول الفقه ، وسلم العلوم في المنطق ، توفي سنة ١١١٩هـــ (الأعلام ٥/٢٨٥).

[5]- مسلم الثبوت ١/٥٤.

[6]ـــ هو جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي الأموي الأسنوي المصري الشافعي ،ولد بأسنا سنة ٧٠٤هـــ ، من مصنفاته :"الكوكب الدري في تخريج مسائل الفقه على النحو ، وطبقات الشافعية ،وتصحيح التنبيه ،وغيرها ،توفي ٧٧٢ هـــ (شذرات الذهب ٦/٢٢٣).

[7]- التمهيد للأسنوي ص٤٨.

[8]- جمع الجوامع ١/٥١ بشرح المحلي.

[9]ـــ هو تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي فقيه حنبلي مصري ، له كتاب منتهى الإرادات في الفقه والكوكب المنير وشرحه في أصول الفقه ، توفي ٩٧٢هـــ (الأعلام ٦/٢٣٣).

[10]- شرح الكواكب المنير ١/٣٣٣.



وهذه هي مجمل التعاريف التي قدمهما علماء الأصول للحكم الشرعي.[1]

وقد وجه النقد إلى هذه التعاريف من حيث أنها غير جامعة، فتعريف ابن السبكي لم يتعرض لأقسام المعرف إذ أن الحكم ينقسم إلى حكم تكليفي ووضعي ، وتعريف ابن النجار لم يتعرض لتعلقه بأفعال المكلفين، وتعريفا ابن عبدالشكور والأسنوي لم يتعرضا للحكم الوضعي.

يقول ابن الحاجب[2]: "الحكم: قيل خطاب الله –تعالى– المتعلق بأفعال المكلفين فورد مثل: {والله خلقكم وما تعملون} فزيد بالاقتضاء أو التخيير، فورد كون الشيء دليلاً وسبباً وشرطاً فزيد أو الوضع، فاستقام"[3]

وبذلك فإن التعريف الجامع المانع للحكم هو:

خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.[4]

والخطاب مصدر وفعله خاطب، وهو الكلام الذي يراد منه إفهام المستمع.

واحترزوا في التعريف بقولهم: بأفعال المكلفين حتى يخرج الصبيان والمجانين؛ لأن المكلف هو البالغ العاقل الفاهم لما يخاطب به.

وأما الاقتضاء: فهو إما اقتضاء فعل أو اقتضاء ترك، واقتضاء الفعل إما اقتضاء الفعل مع المنع من نقيضه أي يكون طلباً جازماً وهو الوجوب أو أن يكون بلا منع من النقيض وهو الندب.

واقتضاء الترك إما أن يكون مع المنع من النقيض وهو الحرمة، وإما أن يكون بلا منع من النقيض وهو الكراهة.

وأما التخيير: فهو الإباحة لأن المكلف مخير بين فعله وتركه.

---

[1]- انظر المحصول ٨٩/١، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص٩، شرح تنقيح الفصول ص٦٧، التعريفات للجرجاني ص٩٣، قواعد الأصول ص٢٣.

[2]- هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني ثم المصري ، شيخ المالكية ، تفقه وساد أهل عصره ،ثم كان رأساً في علوم كثيرة منها الأصول والفروع والعربية والعروض والتفسير وغير ذلك ،من مصنفاته : مختصره في أصول الفقه المشهور ،وله مختصر في الفقه من أحسن المختصرات ، وله المقدمة في النحو وغير ذلك توفي سنة ٦٤٦هـ (البداية والنهاية ١٣/١٨٨).

[3]- مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر للأصفهاني ٣٢٥/١.

[4]- انظر إرشاد الفحول ١٥/١، نهاية الوصول ٥٠/١.

وهــذه الأقســام: الوجــوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة هي أقسام الحكم التكليفي.

وأمــا الوضع: فالمقصود به ما كان شاملاً للسبب والشرط والمانع وهي أقسام الحكم الوضعي.[1]

[1]- انظــر نهاية الوصول ١/٥٢-٥٥، مذكرة الشنقيطي ص١٠-١١، إرشاد الفحول ١/١٦-١٧، الإحكام للآمدي ١-٩٦، مختصر ابن الحاجب ١/٣٢٥-٣٢٦، رفع الحاجب ١/٤٨٣، فواتح الرحموت ١/٥٤.



المبحث الأول

في تعريف النظر وحكمه

تعريف النظر:

قال في ا للسان :النظر حس العين .

وتقول :نظرت إلى كذا وكذا من نظر العين ونظر القلب .

والنظر والانتظار يقال نظرت فلاناً وانتظرته بمعنى واحد ، والنظرة الرحمة [1]

والنظر :الفكر في الشيء تقدره وتقيسه [2].

وهـــو في الاصطلاح كما يعرفه ابن فورك :" حد النظر : فكر القلب وتأمله في المنظور فيه "[3]وعرفه إمام الحرمين بمثل هذا التعريف وزاد عليه فقال :"فكر القلب وتأمله في حال المنظور ، ليعرف حكمه جمعاً أو فرقاً أو تقسيماً [4].

وعرفه في الإرشاد بقوله :الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظن [5]

وعرفه الرازي بأنه[6]:ترتيب تصديقات في الذهن ليتوصل بها إلى تصديقات أخر[7].

وعرفه السبكي بأنه :الفكر المؤدي إلى علم أو ظن [8].

---

[1] ـــ انظر لسان العرب (١٤/١٩١ــ١٩٣) .

[2] ـــ القاموس المحيط (ص٤٣٦) .

[3]ـــ الحدود في الأصول لابن فورك ص ٧٨ .

[4] ـــ الكافية في الجدل(ص١٧) .

[5] ـــ الإرشـــاد ص١٤٩، وأنظر تعليق الآمدي عليه في الإحكام ١/١١، والآمدي هو: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي أبو الحســن سيف الدين الآمدي ،أصولي متكلم ولد سنة ٥٥١هـــ ، من مصنفاته (الإحكام في أصول الأحكام ، و أبكار الأفكار) توفي سنة ٦٣١ هـــ (انظر طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٣٠٦ــ وفيات الأعيان ٣/٢٩٣).

[6] ـــ هـــو :محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين الرازي الشافعي مفسر متكلم المعروف بابن الخطيب ،ولد سنة ٧٤٤هـــ من مصنفاته (التفسير ـــ المحصول ـــ المعالم ـــ المطالب العالية ـــ نهاية العقول) توفي سنة ٦٠٦هـــ (أنظر طبقات السبكي ٨/٨١ ـــ وفيات الأعيان ٣/٣٨١) .

[7] ـــ المحصـــول ١/٨٧ ، وقـــد أورد القـــرافي عليه اعتراضات أنظر نفائس الأصول ١/١٩ ـــ٢١، والقرافي هو : أبو العباس أحمد بن إدريـــس شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية له (الذخيرة في الفقه ـــ وشرح المحصول ـــ وتنقيح الفصول وشرحه) توفي سنة٦٨٤هـــ (الأعلام ١/٩٤).

[8] ـــ جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتقريرات الشربيني ١/١٤١.

وعُـــرِّف بغير ذلك إلا أنها في مجملها لا تخرج عن التعاريف المذكورة في جعل محل النظر الذهن الذي هو مسرح الفكر ومنطلقه [1].

وإذا كـــان محل النظر الذهن فليس باللازم أن يكون كل نظر فكراً ؛ لأن الفكر أعـــم من النظر ؛إذ أن النظر محصور في الفكر الذي يطلب به علم أو غلبـــة ظن ،ومـــا ليـــس كـــذلـــك فيسمى في الغالب تخييلاً [2].

هذا ويمكن تقسيم النظر إلى قسمين:

الأول: وهو النظر الموصل إلى معرفة الله وهذا من مسائل الاعتقاد وهو القياس العقلي كما يسميه ابن السمعاني [3].

الـــثاني:الـــنظر الموصـــل إلى معرفة الأحكام وهو ما يسميه ابن تيمية بالنظر في المسائل الفروعية[4].

والأول هـــو المقصود من هذا المبحث فقد اعتنى به علماء الكلام عناية فائقة ؛فلا تكاد تجد مصنِّفاً منهم له كتاب في أصول الدين أو أصول الفقه إلا وجعله من فواتح كتابه[5].

وأهميـــته عندهم نابعة من أهمية نتيجته وهي معرفة الله؛ إذ هو الطريق الأوحد للوصول إليها عندهم .

وليس كل نظر أو استدلال موصلاً إلى تلك النتيجة المرجوة بل لابد من توفر شروط في الناظر والمنظور فيه تعصم النظر من الزلل والخطل وإلا كان نظراً فاسداً موصلاً إلى نتيجة عكسية .

وهذه الشروط وإن كانت مرادة لمتكلمي الأصوليين إلا أني لم أجد من أفردها بعنـــوان

---

[1] ـــ انظـــر (شرح العضد على مختصر ابن الحاجب١/٤٥ ـــ٤٦ و البحر المحيط ١/٤٢ والعـــدة لأبي يعلى١/١٨٣ ـــ١٨٤ والـــلمع ١/٣٢ـــ ونهاية الوصول في دراية الأصول ١/٣٣ وغيرها)

[2] ـــ انظر البحر المحيط ١/٤٢؛ينقله عن إمام الحرمين في الشامل).

[3] ـــ انظر قواطع الأدلة٢/٣٢ .

[4] ـــ مجموع الفتاوى٢٠/٢٠٣ .

[5] ـــ انظر على سبيل المثال : الإنصاف والتقريب كلاهما للباقلاني والشامل والبرهان لإمام الحرمين) .

مستقل قبل الشيرازي[1]، وتبعه في ذلك الزركشي في البحر المحيط وهي ثلاثة شروط:

شروط صحة النظر عند الأصوليين:

الأول:أن يكون كامل الآلة ليتمكن من ترتيب الأدلة ، والثاني : أن يكون نظره في دليل لا في شبهة ، والثالث :أن يستوفي الدليل بشروطه ؛ من حيث تقديم المقدم وتأخير المؤخر[2].

ومن هنا جاء تقسيم النظر إلى صحيح وفاسد تبعاً لتوفر الشروط واختلالها ، وصحة النتيجة وفسادها [3].

والنتيجة التي ينتظرها المهتمون بالنظر من الناظر وإن طال به الفكر وكثرت عليه المقدمات ؛ هي معرفة الله تعالى وأنه الموجد لكل حادث ، وهذه عقيدة موجودة في الفطرة مزروعة في النفس من لدن الولادة لا تتغير إلا إذا طرأت عليها الطوارئ وأفسدتها المفسدات ، فالسليم من الملوثات العقدية غني عن هذا العناء ، مع العلم بأن الوصول إلى ذلك ليس محصوراً في تلك الطريقة .

وأما النوع الثاني (وهو النظر الموصل إلى معرفة الأحكام) فقد جاء توسعاً من علماء الأصول في فهم معنى النظر حيث عمموه على كثير من أبواب الأصول كالنظر في استخراج العلل والجمع والقطع وغيرها ويظهر ذلك جلياً في تمثيل العلماء عليه ببعض الفروع الفقهية كتمثيل الزركشي على الفاسد منه باستدلال الحنفية على صحة بيع الفضولي [4] ، وتمثيل الشيرازي بمسألة قطع السارق [5].

وهو من النظر سواء أكان معتمدا على المقدمات المنطقية أم لم يكن ؛ لأنه عمل من أعمال الفكر.

ولقد نال هذا القسم نصيباً وافراً من الخلاف؛ فبينما تجد من أهل الفقه والحديث من بلغ به درجة التحريم حتى على كبار العلماء وأساطين الاجتهاد ؛ تجد فريقا آخر يوجبه

---

[1] ـــ هو جمال الدين إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشافعي ولد ٣٩٣هـ من مصنفاته (المهذب ـــ والتنبيه ـــ و والنكت ـــ واللمع ـــ والتبصرة) توفي٤٧٦هـ (انظر طبقات السبكي٤/٢١٥ و وفيات الأعيان ١/٢٩).

[2] ـــ شرح اللمع للشيرازي ١/١٥٤ـــ١٥٧ ، والبحر المحيط ١/٤٤ـــ٤٥ .

[3] ـــ وانظر في ذلك الإحكام للآمدي ١/١١.

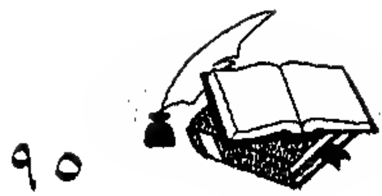
[4] ـــ البحر المحيط ١/٤٥ .

[5] ـــ انظر شرح اللمع ١/١٥٤ .



على كل أحد حتى على العامة والنساء، ومنهم من حصر وجوبه فيمن يملك آلة الاجتهاد[1]، ومن أراد التوسع في ذلك فليرجع إليه في مواضعه من أبواب الاجتهاد والتقليد.

[1] ـ مجموع الفتاوى (٢٠/٢٠٢ ـ ٢٠٤).



حكم النظر

الذي عليه أكثر الأصوليين إيجاب النظر على المكلف؛ حتى القائلين بالقصد إليه أو الشك المفضي إلى وجوبه ، بل أكثر القائلين بوجوب المعرفة يوجبون النظر لأنه الطريق الأوحد إليها عندهم .

والمقصود بالنظر هنا النظر في المسائل العقلية المتعلقة بالباري وأسماءه وصفاته ، وهو القسم الأول من أقسام النظر وهو ما يسمى بالنظر العقلي .



بـــل قد حكى الأيجي [1] الإجماع على ذلك [2]، وهو كما قال غير أنه لابد من الاحتراز فيه بزيادة لفظة المتكلمين إذ أن الإجماع على وجوبه لا يخـــرج عـــن دائـــرة المتكلمين ، بل جمهورهم لا يعرف إلا طريق النظر والقياس ابتداءً [3].

وقـــد اختـــلف المتكلمون في موجبه [4]؛ فـــالمعتزلة يجعـــلونه واجباً من جهة العقل [5] والأشاعرة يجعلونه واجباً من جهة الشرع [6].

وابن فورك ــ رحمه الله ــ ممن يقول بوجوب النظر ولكنه لم يقل أنه أول الواجبات ؛ إذ أن القائـــلين بوجـــوب النظر من المتكلمين اختلفوا في أي الواجبات المقدم على خمسة أقوال :

١ــ معـــرفة الله تعـــالى أو العلم به عن طريق النظر وهو مذهب أبي الحسن الأشعري ــ رحمه الله ــ [7].

ونسبه ابن حجر [8] إلى إمام الحرمين [9]، وليس هذا بقوله كما سيأتي .

---

[1] ــ هـــو عضـــد الدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي بكسر الهمزة الشيرازي الشافعي تولى قاضي قضاة بمملكة أبي سعيد فحمـــدت سيرته ، من كتبه (شرح مختصر ابن الحاجب ــ والمواقف ــ والفوائد الغياثية) توفي ٧٥٦ هـــ انظر (شذرات الذهب ٦/ ١٧٤) .

[2] ــ المواقـــف ص٣٢ مـــن باب إتباع الوسائل لمقاصدها في الحكم وهو ما أشار إليه القشيري بقوله : لأن الإجماع قام على وجوب معـــرفة الله ، ولا تحصل إلا بالنظر وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (انظر البحر المحيط ٤٨/١) وهذا ما قاله إمام الحرمين(انظر الإرشاد ص١١ .

[3] ــ مجموع الفتاوى ٢/ ٥٧ .

[4] ــ المواقف ص ٢٨.

[5] ــ انظر المغني في التوحيد والعدل ٥١٢/١٢ ــ ٥١٣ ــ وشرح الأصول الخمسة ٤٣ ــ ٦٢ .

[6] ــ البرهان ٨٥/١ ــ ٨٦ ــ وغاية المرام في علم الكلام ص١٤ ــ ٢١ .

[7] ــ نقله عنه في البحر المحيط ٤٩/١.

[8] ــ هـــو الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي إمام في الحديث وعلله ورجاله من مصنفاته (فتح الـــباري شرح صحيح البخاري ــ وتهذيب التهذيب ــ ولسان الميزان ــ و الإصابة في معرفة الصحابة)توفي٨٥٢هـــ (انظر شذرات الذهب ٢٧٠/٧) .

[9] ــ انظر فتح الباري ٣٦١/١٣ .

٢ـــ النــــظر المــــؤدي إلى معــرفة الصــانع وحدوث العالم وهو قول أبي إسحاق الإسفراييني [١]ـ[٢]

وإليــه ذهب القاضي الباقلاني [٣]وأبو الفرج المقدسي[٤]في التبصرة [٥]وقبله ابن جرير الطبري [٦]ــ[٧]

٣ــ أول جزء من النظر [٨].

٤ــ القصــد إلى الـــنظر وهو مذهب إمام الحرمين [٩]ونسبه ابن حجر إلى أبي إسحاق الإسفراييني [١٠].

٥ــ الشك ، وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم الجبائيين [١١]ــ [١٢]

ويرى الموجبون لأحد هذه الأمور الخمسة وجوبها على المكلف من بداية سن البلوغ إلا الطبري فإنه يرى وجوبها على الصغير [١٣].

---

[١] ــ هــو إبراهــيم بن محمد بن إبراهيم الفقيه المتكلم الأصولي كان يلقب بركن الدين ، من مصنفاته (الجامع) توفي ٤١٨هــ وقيل ٤١٧هــ (انظر وفيات الأعيان ٨/١ ــ وشذرات الذهب ٣/ ٢٠٩).

[٢] ــ البحر المحيط ٤٩/١ .

[٣] ــ الإنصاف للباقلاني ص٣٣ ، ويرى أن ثاني الواجبات الإيمان بالله .

[٤] ــ هــو : عبد الواحد بن محمد بن علي بن أحمد الشيرازي الحنبلي المعروف بالمقدسي ، له ذرية فيهم كثير من العلماء يعرفون ببيت الحنبلي ، من كتبه التبصرة توفي ٤٨٦هــ (شذرات الذهب ٣٧٨/٣) .

[٥] ــ نقلاً عن درء تعارض العقل والنقل ٤/٨.

[٦] ــ هــو أبــو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري الإمام المجتهد المطلق ولد سنة ٢٢٥هــ له (التفسير ــ وتاريخ الأمم والملوك ــ واختلاف العلماء ــ والتبصرة ــ وغيرها) توفي ٣١٠ هــ انظر (طبقات السبكي ٣/ ١٢٠ و وفيات الأعيان١٩١/٤) .

[٧٧] ــ نقلاً عن الفصل لابن حزم ٦٧/٤.

[٨] ــ المواقف ص٣٢، وقد نقله ابن حجر عن الباقلاني انظر الفتح ٣٦١/١٣.

[٩] ــ الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص٥ .

[١٠] ــ فتح الباري ١٣/ ٣٦١ .

[١١] ــ أبو علي هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري فيلسوف متكلم ، رأس المعتزلة وشيخهم ، أخذ عنه الأشعري علم الكــلام ، من مصنفاته (تفسير القرآن ــ و متشابه القرآن) توفي ٣٠٣هــ (شذرات الذهب ٢٤١/٢ــ و وفيات الأعيان٤/ ٢٦٧، البداية والنهاية ١٣٤/١١) .

وابــنه أبــو هاشــم: عبد السلام بن محمد الجبائي من رؤوس المعتزلة ولد سنة ٢٤٧هــ ، إليه تنسب طائفة الهاشمية ، من مصنفاته(تفســير القــرآن ــ و الجامع الكبيرــ و الأبواب الكبير) توفي٣٢١هــ انظر (شذرات الذهب ٢٨٩/٢، البداية والنهاية ١٨٨/١١ وفيات الأعيان ٣/ ١٨٣) .

[١٢] ــ المواقف ص٣٢ والبحر المحيط ٤٩/١ــ والجبائيان لعلي فهمي خشيم ص١٤١ــ١٤٢.

[١٣] ــ نقلاً عن الفصل ٧٣/٤.



رأي ابن فُورك:

اختــلف الــنقل عـــن ابن فورك في أيِّ الواجبات أولاً فذكر العضد أنه جعل أول الواجــبات القصــد إلى النظر [1]، ونسب الزركشي إليه القول بالشك [2] ، ونقل عنه ابن حجر القول بأن أول الواجبات النظر [3] .

ولكـــن الذي يفصل بين الخطاب بين الناقلين ويرينا وجه الحق هو ما قاله ابن فورك في مطـــلع كتابه : رسالة في التوحيد حيث قال:" فإن قال قائل فما أول ما يجب عليه إذا كـــان بهذا الوصف ؟، قيل أول ما يجب عليه إذا كان كذلك النظر والاستدلال المؤديان إلى المعـــرفة بـــالله سبحانه ، والدليل على ذلك أن صحة الطاعة من المطيع متعلق بمعرفة المطاع وقصد المطيع إليه بها حتى يخلص له في الطاعة ولن يتم ذلك إلا بعد المعرفة به ، ولن يحصل معرفته به إلا بعدم النظر والاستدلال في الطريق المؤدي إلى معرفة الله سبحانه"[4].

وعلى الرغم من اتفاق هذا النقل عن ابن فورك مع ما حكاه الحافظ ابن حجر عنه إلا أن ذلـــك لا يعـــني رفض ماحكاه الزركشي والعضد ؛لأنه يمكن الجمع بين هذه الأقوال الثلاثة بأن كلاً من الشك والقصد وإن كانا في مرحلتين متقدمتين على النظر إلا أن فارق الـــزمن بينهما وبينه لا يكاد يتجاوز اللحظات ، وهما وسيلتان إليه ، وهذه الثلاثة جميعاً مقصودها المعرفة .

وينقل ابن حجر عن بعض الأصوليين في الجمع بين هذه الآراء الخمسة فيقول:

" وجمع بعضهم بين هذه الأقوال :بأن من قال أول واجب المعرفة أراد طلباً وتكليفاً ، ومن قال النظر أو القصد أراد امتثالاً ، لأنه يسلم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة ، فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة " [5].

---

[1] ــ المواقف : ص٣٢.

[2] ــ البحر المحيط ١/٤٩ .

[3] ــ فتح الباري ١٣/٣٦١.

[4] ــ رسالة في التوحيد ٣/ب.

[5] ــ فتح الباري ١٣/ ٣٦١.

ويقول أبو الفرج المقدسي: التقدم في النظر إنما هو في وجوده لا في وجوبه .[1]

هـــذا وقـــد ذكر الزركشي أقوالاً أُخر هي فيما يبدو تمثل مذهب أهل السنة والجماعة حيث قال: السادس: الإقرار بالله ورسوله .

السابع: النطق بالشهادتين .

الثامن : قبول الإسلام والعزم على العمل ، ثم النظر بعد القبول .

التاسع : اعتقاد وجوب التقليد.

العاشر : التقليد .

الحادي عشر : النظر ولا يجب إلا عند الشك مما يجب اعتقاده [2].

وهذه الأقوال الثلاثة الأُوَل يدخل بعضها في بعض ؛ فإن الإقرار بالله ورسوله لا يكون إلا عـــن طـــريق النطق بالشهادتين، فالإقرار بالقلب والنطق باللسان ، وقبول الإسلام لا يكون إلا ممن أقر ونطق .

وأما التقليد [3]فهو واجب على العامة فيما لا يمكنهم فهمه بأنفسهم ، وأما إيجاب النظر عـــلى من فسدت فطرته أو لابس قلبه شك فذلك مما وافق فيه أهل السنة المتكلمين ، وفي ذلـــك يقول العز بن عبد السلام : والأصح أن النظر لا يجب على المكلفين إلا إذا كانوا شـــاكين فيما يجب اعتقاده..[4] ، ويقول شيخ الإسلام:هو واجب على كل من لا يؤدي واجباً إلا به [5]، ولكنه ليس واجباً على كل أحد من بني الإسلام .

وعليه فإن أول الواجبات عند أهل السنة والجماعة هو النطق بالشهادتين ، يقول شيخ الإســـلام:"ولهذا كان المحققون على أن الشهادتين أول واجبات الدين ، كما عليه خلص أهل السنة ".[6]

وقد أرجع الإمام ابن فورك الخلاف في ذلك إلى الاختلاف في كون المعرفة ضرورية أم كسبية فقال:" بسبب هذا الخلاف اختلافهم في المعرفة أهي ضرورية أو كسبية ؟.

[1] ـــ نقلاً عن درء تعارض العقل والنقل ٢٨/٨.

[2] ـــ البحر المحيط ٤٩/١.

[3] ـــ انظر في تعريف التقليد الباب الثالث الفصل الثالث الخاص بالتقليد ص ٧٤٢ من هذا البحث .

[4] ـــ انظر قواعد الأحكام ١٧١/١.

[5] ـــ انظر درء تعارض العقل والنقل ٨/٨.

[6] ـــ مجموع الفتاوى ٧٦/١.

فمن قال :ضرورية قال:أول فرض الإقرار بالله،ومن قال :كسبية قال :أول فرض النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة "[1]

أدلة ابن فُورك ومن معه من الموجبين للنظر أو إحدى مقدماته:

أولاً:أدلة من جعل الشك أول الواجبات تبعاً لإيجاب النظر:

أن النظر ممتنع على العالم ، وحيث أن النظر واجب فلابد أن يشك أولاً[2]؛ لأن النظر بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل حاصل [3].

ثانياً:أدلة من جعل النظر أو القصد إليه أول الواجبات:

١ـ أن الله أمر بالنظر والتفكر في أكثر من آية ، كقوله تعالى :{أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض إلا بالحق ...} [الروم ٨]، وقوله تعالى :{أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين ، أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شئ ...}[الأعراف ١٨٤ـ ١٨٥].

٢ـ حديث عذاب القبر ومسائلة الملكين" ما تقول في هذا الرجل ؟ فأما المؤمن أو الموقن فيقول هو محمد رسول الله ، قال : وأما المنافق والمرتاب فإنه يقول : لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته "[4] ـ[5] .

وجه الاستدلال: أن المنافق والمرتاب اكتفى بما يقوله الناس و لم ينظر و لم يستدل ، وبقي مقلداً لهم في ذلك فاستحق العذاب .

[1] ـ انظر البحر المحيط١/٥٠.

[2] ـ البحر المحيط١/٤٩.

[3] ـ الجبائيان ص١٤٢

[4] ـ البخاري مع الفتح : الجنائز ، باب ما جاء في عذاب القبر ٣/ ٢٧٥ . ومسلم في الجنة ، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه ١٧/٢٠٣ـ ٢٠٤٥ ، عن أنس

[5] ـ الفصل ٤/٦٨.

٣ــ حديــث بعث معاذ[1] رضي الله عن إلى اليمن في أوله :" فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله تعالى ، فإذا عرفوا الله ..."[2]

أن في قوــله :"فــإذا عــرفوا الله " دليلاً على وجوب معرفة الله ، وذلك لا يكون إلا بالنظر[3] .

٤ــ أن الإجماع منعقد على وجوب معرفة الله ، ومعرفة الله لا تتم إلا بالنظر ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب [4] .

٥ــ أنــه لــو لم يكــن النظر والاستدلال واجبين لما أيد الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالمعجــزات ، ولمــا تحدى القوم بالقرآن ، ولما دعى اليهود إلى تمني الموت والنصارى إلى المباهلة [5] .

٦ــ اتفــاق العــلماء على أن التقليد مذموم ، وقد ذم الله المقلدين بقوله :{إنا وجدنا آباءنا على أُمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ..}[الزخــرف ٢٣] ، وقوله تعالى :{أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون } [البقرة ١٧٠] .

أدلة من جعل النطق بالشهادتين أول الواجبات :

استدل القائلون بأن النظر أول الواجبات بما يلي :

١ــ أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً، ولا طلب منه الاستدلال ، وإنما اكتفى منه بالنطق بالشهادتين ، ويدل على ذلك ما يلى :

أــ حديث معاذ لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن :قال :"إنك تأتي قوماً أهل

٦ ــ هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس من بني حشم بن الخزرج الأنــصاري الخزرجي الجشمي، آخى بينه وبين جعفر بن طالب، شهد بدراً وما بعدها من المشاهد ، بعثه النبي صلى الله عليه إلى قاضياً ومعلماً ،توفي سنة ١٨هــ وقيل ١٧هــ في طاعون عمواس .(المغني في الإنباء عن غريب المهذب والأسماء ٢/٣٦٥).

[2] ــ الــبخاري مع الفتح الزكاة ، باب : لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ٢/١١٩، ومسلم مع شرح النووي ، الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين ١/١٩٦ــ٢٠٠.

[3] ــ فتح الباري ١٣ــ ٣٦٦.

[4] ــ البحر المحيط ١/ ٤٨.

[5] ــ الفصل ٤/٧٦.

كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة ألا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ..[1] "

ب ــ حديث أبي هريرة [2] مرفوعاً :" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"[3] .

٢ــ أن المسلمين اتفقوا على أن من نطق بالشهادتين فهو مسلم ، وأنه يكتفى في إسلام الكافر والمشرك والكتابي النطق بالشهادتين ، وفي ذلك يقول ابن المنذر[4] :" أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن كل ما جاء به محمد حق ، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام وهو بالغ صحيح العقل أنه مسلم "[5] .

مناقشة أدلة ابن فُورك ومن معه :

وقد أبطل أهل السنة ما استدل به الفريق الأول بما يلي :

أولاً: دليل القائلين بالشك مردود بالوجوه التالية :

١ــ أن وجوب معرفة الله مقيد بوجود الشك ، فلا يكون إيجابها إيجاباً له ؛ كما أن الزكاة لا يلزم من إيجابها إيجاب النصاب [6].

٢ــ أنه لا يمتنع في العقل الهجوم على النظر من غير سبق تردد .[7]

٣ــ أن تكليف العالم بالشك تكليف له بما لا يطيق ؛ فإن الجاهل بمقدوره أن يطلب العلم ويبحث عنه حتى يكون عالماً ، وأما العالم فلا يمكن أن يعمل ليكون جاهلاً بما علمه

---

[1] ــ سبق تخريجه ص١٠٠.

[2] ــ هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخر الدوسي ، اختلفوا في اسمه فمنهم من قال : عبد شمس ومنهم من قال :عبد عمرو ومنهم من قال عبد نُهم توفي سنة ٥٨هــ (تاريخ الصحابة ص١٨١، الإصابة ٢٠٢/٤).

[3] ــ البخاري ، في استتابة المرتدين ، باب قتل من أبى قبول الفرائض ٢٨٨/١٢، وفي الاعتصام ، باب الاقتداء بالسنن ٢٦٤/١٣، وفي الجهاد ، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام ١٢٨/٦.

[4] ــ هو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الفقيه نزيل مكة ، من كتبه المشهورة :"الإجماع " و"اختلاف العلماء " و"التفسير" توفي سنة ٣١٨هــ (سير أعلام النبلاء ٤٩٠/١٤، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٧٧).

[5] ــ أنظر الإجماع لابن المنذر ص ١٧٥.

[6] ــ المواقف ص٣٢.

[7] ــ البحر المحيط ٤٩/١ .

وهذا بجانب كونه محرما شرعاً فهو ممتنع عقلاً .[1]

٤ــ أنه من المحرمات الشرعية تكليف المسلم بعد بلوغه أن يعود ويشك في الله ورسوله لأن ذلــك ردة عــن دين الإسلام ، و لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر أبناء الصحابة بعد بلوغهم أن يشكوا في الله ورسوله .

ثانياً: إبطال أدلة القائلين بأن النظر أو القصد إليه أول الواجبات :

١ــ أنه لا حجة لكم في أمر الله بالنظر والتفكر لأن ذلك خاص بالكفار والمعاندين ، وكل آيات الأمر بذلك جاءت في سياق مخاطبة الكافرين .

فقوــله تعالى :"أو لم يتفكروا في أنفسهم .." ، جاء بعد قوله تعالى : ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم كافرون"[الروم ٦ــ٧].

وقوــله تعــالى : " أو لم يــتفكروا ما بصاحبهم من جنة .." جاءت بعد قوله تعالى :" والذين كذبوا بآياتنا .."[الأعراف ١٨٤ــ ١٨٥].

٢ــ حديــث سؤال الملكين حجة لنا لا لكم ، لأنه قال "فأما المؤمن أو الموقن ، و لم يقل المستدل، وأما المنافق أو المرتاب و لم يقل غير المستدل ، وحسبنا أنه وُصف بالإيمان واليقين كيف كان إيمانه ويقينه[2] .

٣ــ وأمــا حديث معاذ فلا يمكن الجزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم نطق بهذه اللفظة "فإذا عرفوا الله " لأن القصة واحدة ورواة الحديث مختلفون في سوقها لاحتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة ؛ ففي بعض الروايات "فإذا عرفوا ذلك " وفي بعضها " فإن هــم أطــاعوا لك بذلك" وإذا وُجد الاحتمال بطل الاستدلال . إضافة إلى أنه يمكن أن يكون المعنى فإذا عرفوا توحيد الله لأنها جاءت بعد الأمر بالشهادتين [3] .

٤ــ أن الإجماع منتقض بمخالفة السمناني من رؤوس الأشاعرة[4] ــ [5]

---

[1] ــ درء تعارض العقل والنقل ١٠/٨

[2] ــ الفصل ٧٣/٤.

[3] ــ فتح الباري ٣٦٧/١٣.

[4] ــ هــو القاضي أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد من سمنان العراق ، من علماء الأحناف ومن رؤوس الأشاعرة تولى القضاء بالموصل وله في داره مجلس للمناظرة ، ولد سنة ٣٦١هــ ومات سنة٤٤٤هــ (سير أعلام النبلاء ٦٥١/١٧ــ البداية والنهاية ٦٨/١٢).

[5] ــ انظر الفصل ٦٧/٤، ونقل عنه في الفتح انه قال:" إن هذه المسألة في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة .." انظر الفتح ٣٦١/١٣



٥ــ(أ)ــ أن المــراد بالتقليد المذموم هو اتباع غير النبي صلى الله عليه وسلم بلا حجة ولا بــرهان، وأمــا اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من التوحيد والعبادات فيســمى امتثال وطاعة ؛ لأنه وحي من عند الله تعالى {وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى}[النجم ٣ــ ٤] [١] .

(ب) ــ أنكــم منعتم التقليد ، وأنتم تدعون إلى تقليدكم في قواعدكم حتى استقر في الأذهــان أن مــن أنكر قاعدة من القواعد التي أصلْتموها يعد مبتدعاً ولو لم يفهمها و لم يعرف مأخذها وهذا هو محض التقليد [٢].

٦ــ أن المعجــزات والتحدي بالقرآن إنما كان في مخاطبة الكفار والمعاندين ، وأما من اســتقرت نفسه إلى التصديق فلا حاجة به إلى مثل ذلك لأن من الصحابة من لم يحتج إلى تلك البراهين والمعجزات كأبي بكر وخديجة وعلي رضي الله عنهم .

٧ــ إذا كــان الــنظر والاستدلال واجبين ، ولا يصح الإيمان إلا به فما مصير القرون المفضلة وفيهم أفضل الناس من الصحابة والتابعين ، وما عرفوا المقدمات المنطقية ولا طرق الاستدلال الكلامية .

٨ ــ أن حصول العلم والمعرفة ليس محصوراً في النظر والاستدلال ، فالطرق إلى العلم والمعرفة متعددة كالخبر والمعاينة وغيرها.

الراجح :

يــترجح مما سبق أن أول الواجبات هو النطق بالشهادتين ؛ وذلك لقوة أدلته وسلامتها من المعارضات .

وعــليه فــإن النظر لا يكون واجباً إلا على من وقعت في قلبه شبهه أو لابسه شك ، ولكــنه غــير مطالب بالسير على ما رسمه المتكلمون من استخدام المقدمات المنطقية وإنما يكفيه النظر في الآيات وعجائب المخلوقات كما أمر القرآن .

---

[١] ــ الفصل ٤/٦٨.

[٢] ــ فتح الباري ١٣/٣٦٦.

وأمـــا الكافر إذا طلب الأمان فإنه يمهل حتى يسمع القرآن خلافاً للعز بن عبد السلام حينما نفى ذلك، يقول تعالى :{وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون}[الأنفال ٦][1].

ثمرة الخلاف:

إذا اعتـــبرنا الخـــلاف لفظياً كما يقول : العضد[2] والرازي[3] ؛ فإن المسألة حينئذ مسألة عقيمة غير مثمرة .

ولكـــن مـــن الواضح أن الخلاف معنوي وإلا لما احتجنا إلى ترجيح ، وعليه فإن تارك النظر مع قدرته عليه يعد عاصياً ، ومن لم يقل بوجوبه لا يرتب على تركه إثماً .

وذكر صاحب المواقف أن من أمكنه زمن يتسع لبعض النظر ثم لم ينظر فقد اختلفوا في عصـــيانه ثم رجح اعتباره عاصياً، كالمرأة تصبح طاهرة فتفطر ثم تحيض فإن إفطارها قبل حيضـــها معصية حيث تركت جزءاً من اليوم لم تصمه مع وجود متسع من الوقت قابل لصيامها [4]

[1] ـــ انظر كلام عز الدين بن عبد السلام في قواعد الأحكام٢/٥٤٤.

[2] ـــ المواقف ص٣٢.

[3] ـــ في التحصيل نقلاً عن البحر المحيط١/ ٤٩.

[4] ـــ المواقف : ص ٣٣.

المبحث الثاني :

وجود الواجب الموسع

أولاً :تمهيد في تعريف الواجب الموسع

المطلب الأول:في وجود الواجب الموسع

المطلب الثاني : ترك الواجب الموسع أول الوقت

المبحث الثاني

في وجود الواجب الموسع

تمهيد: فيه بيان وتوضيح للمسألة .

عـــرف الأصوليون الواجب الموسع بأنه : ما زاد عنه الوقت ، أو بعبارة أوضح ما كان وقته أكثر منه بحيث يمكن فعله فيه أكثر من مرة كأوقات الصلوات [1]ـــ[2].

وذلـــك أن الواجب إما أن يكون مساوياً لوقته بحيث يستغرقه كله من أوله إلى آخره كالصـــوم ، وإما أن يكون أقل منه كإيجاب أربع ركعات في وقت لا يتسع لركعة واحدة وهـــو تكـــليف بما لا يطاق ، و لم يذكر العلماء مثالاً صحيحاً له من واقع الشرع إلا ما ذكـــروه في حـــق أهل الأعذار إذا زال عذرهم في آخر الوقت ولكنهم يجيزون له إكمال الواجب خارج الوقت [3]، أما في أصل الوجوب فليس هناك مثال صحيح لواجب أكثر من وقته .

وإما أن يكون وقت الواجب أكثر منه وهو ما يسمى بالواجب الموسع .

---

[1] ـــ البحر المحيط ٢٠٨/١ ، الإحكام للآمدي ٩٢/١ ، شرح الكوكب المنير ٣٦٩/١ شرح مختصر الروضة ٣١٢/١ .

[2] ـــ الشافعي رحمه الله يرى في الجديد أن وقت المغرب مضيق انظر البحر المحيط ١/ ٢٠٨.

[3] ـــ كإيجاب الظهر على من زال عذره آخر الوقت فأدرك قدر ركعة أنظر البحر المحيط ١ / ٢٠٨.



ثانياً : خلاف العلماء في وجود الواجب الموسع ورأي ابن فورك :

من العلماء من أنكر الواجب الموسع أصلاً وقال : لا يوجد واجب يتسع وقته حتى يزيد عنه وهم على قولين :

القـــول الأول : أن الوجـــوب مخـــتص بأول الوقت فلو أخر كان قضاءً ونسبه الفخر الـــرازي إلى قـــوم من الشافعية ([1])، وقال القرافي : "..أن القائل بهذا المذهب لعله كان (بعراق العجم) لم يعلمه هؤلاء ([2])، وقال شرف الدين بن التلمساني([3]):"هذا لا يعرف في مذهب الشافعي "([4])

وقـــال السبكي : "ولم يوجد في كثير من كتب المذهب "([5]) ، ولذلك نجد باقي من نقله من الشافعية لم ينسبه إلى مذهب معين أطلقه بقوله : وقال قوم ([6]).

القـــول الثاني : أن الوجوب متعلق بآخر الوقت وهو مذهب أكثر المعتزلة ([7]) ، وأكثر العراقيين من الأحناف([8])، ونسبه غيرهم إليهم عموماً([9])وهذا التعميم غير دقيق فقد قال الإمام عبد العزيز البخاري :" فنقول الواجب إذا تعلق بوقت يفضل عن أدائه يسمى واجباً موســـعاً كما يسمى ظرفاً وهذا عند الجمهور من أصحابنا "([10])على أن السبكي يعتبرهم جميعهم منكرين له من حيث أنهم لا يرونه فاضلاً عن الواجب و إن أجازوا إيقاعه في أي جـــزء من الوقت ([11])، حيث يجعلون الوقت سبباً للواجب وينقلونه معه في أجزاء الوقت

---

[1] ــ المحصول ٢/ ١٧٤.

[2] ــ نفائس الأصول ٣/ ١٤٤٤.

[3] ــ هـــو عبدالله بن محمد بن أحمد الشريف أبو محمد إمام علامة حافظ وأبوه إمام علامة نظار ، من أكابر علماء تلمسان أخذ العلم عن والده ، توفي غريقاً سنة ٧٩٢ هـــ (انظر الفكر السامي ٤/٩٢).

[4] ــ شرح المعالم ١/٣٣٥.

[5] ــ الإبهاج ١/ ٩٦.

[6] ــ أنظر مثلاً : العضد على مختصر المنتهى ١/ ٣١، الإحكام للآمدي ١/ ٩٢.

[7] ــ المعتمد ١/ ١٢٥، الإحكام للآمدي ١/ ٩٢ ونسبه إلى بعض المعتزلة .

[8] ــ أصول السرخسي ١/ ٣١ ، فواتح الرحموت مطبوع مع المستصفى ١/ ٧٤.

[9] ــ مثل نهاية السول ١/١٦٤، و القواعد والفوائد الأصولية ص٦٣.

[10] ــ كشف الأسرار للبخاري ١/ ٢١٩.

[11] ــ الإبهاج١/٩٧. وانظر نهاية الوصول ٢/ ٥٤٦.



لأنهـــم يقولـــون أنه يتعين للسببية الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت ([1])، وهم على قسمين في صفة المؤدى :

الأول : قائلون بأن ما قدمه نفل يسقط به الواجب ([2]) .

الـــثاني : ما اشتهر عن الكرخي [3]من القول بالانتظار إلى آخر الوقت فإن أدركه وهو مكـــلف كان واجباً وإن أدركه غير مكلف كأن يجن أو يموت أو تحيض المرأة أصبح نفلاً في حقه ([4]).

والأصـــوليون من المالكية والشافعية والحنابلة وجمهور المعتزلة قائلون بالواجب الموسع معترفون بوجوده([5]) .

رأي ابن فُورك:

يعترف الإمام ابن فورك بالواجب الموسع ويشارك جمهور العلماء في أن الواجب الموسع كلـــه وقـــت لـــلأداء وأنـــه واجب في أول الوقت وجوباً موسعاً كما هو عليه جمهور المتكلمين.[6]

أدلة المنكرين للواجب الموسع :

أولاً:أدلة من قال أن الوجوب متعلق بأول الوقت :

أن الوقـــت ســـبب الوجـــوب وبدخول أول جزء منه يتحقق المسبب والأصل ترتيب المســـببات عـــلى أسبابها ، فيتعلق الوجوب بما تحققت به سببيته وهو أول الوقت وحينئذ يكون الواقع بعد ذلك قضاء سد مسد الأداء[7].

[1] ــ أصول السرخسي ٣٣/١.

[2] ــ أصول السرخسي ٣١/١، و كشف الأسرار للنسفي ١١٩/١، و فواتح الرحموت مع المستصفى ٧٤/١.

[3] ــ هو عبيد الله بن الحسن الكرخي أبو الحسن رئيس الحنفية بالعراق معدود من المجتهدين ، مؤلف "المختصر " و"شرح الجامعين " الكبير والصغير لمحمد بن الحسن توفي ٣٤٠هــ (الفكر السامي ١٠٩/٣).

[4] ــ المراجع السابقة بصفحاتها .

[5] ــ نفـــائس الأصول ٣/ ١٤٤٧، نثر الورود ١/ ٢٢٢، إحكام الفصول ١/ ٢٢١ ، المستصفى ١/ ٦٩ـــ ٧٠ ، البرهان ١/ ١٧٣، بيـــان المختصـــر للأصـــفهاني ١/ ٣٥٨ ، الإبهاج ١/ ٩٥ ، شرح اللمع ١/ ٢٤٦، شرح الكوكب المنير٣٦٩/١، شرح مختصر الروضة ١/ ٣٣٢ المعتمد ١/ ١٢٥، وغيرها .

[6] ــ البحر المحيط ١/ ٢١٠.

[7] ــ نفائس الأصول ٣/ ١٤٤٦ ، شرح مختصر الروضة ٣٣٠/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٢١٩/١.

ثانياً:أدلة من قال أن الوجوب متعلق بآخر الوقت :

١ ــ أنه لو كان أول الوقت وقتاً للوجوب لأثم المكلف بتأخير الصلاة عنه فلما علمنا أن تأخير الصلاة عن أول الوقت لا إثم فيه على المكلف علمنا أنه ليس محلاً للوجوب[1].

٢ ــ أن ثبوت حقيقة الشيء يدل على ثبوتها ، وانتفاؤها يدل على انتفائه ، كالناطقية للإنسان ، وخصيصة الوجوب المؤاخذة على تقدير الترك ، وهي غير موجودة إلافي آخر الوقت [2].

أدلة ابن فُورك ومن معه على وجود الواجب الموسع:

١ــ قال تعالى :{ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ..}[الإسراء٧٨] وقوله تعالى :{ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها }[طه ١٣٠].

فدلـــت الآيتان على أن الصلاة بين هذين الوقتين ([3])أي أن صلاة المغرب بين الدلوك وهـــو الغـــروب وبين الغسق وهو ظلمة الليل وهما طرفا وقتها ([4])،فجعل ما بين هذين الطرفين وقتاً لإيقاع للصلاة وتخصيص أول الوقت أو آخره بالوجوب نوع تحكم .

٢ــ أن جـــبريل أم النبي عليه الصلاة والسلام أول الوقت وآخره ثم قال: " الصلاة ما بين هذين "[5].

فجعـــل الوقـــت كلـــه وقتا تصح فيه الصلاة ، وإذا قيد النص الوجوب بجميع الوقت فتخصيص بعضه بأنه وقت الوجوب دون الآخر تحكم واضح[6].

٣ــ أن العقـــل يجيز ذلك ويقطع بصحته فإن السيد إذا قال لعبده : افعل اليوم كذا في أي جزء من الوقت فأنت مطيع وإن خرج اليوم و لم تفعل فأنت عاص[7].

---

[1] ــ إحكام الفصول ٢٢٢/١ ، العدة لأبي يعلى ١/ ٣١٤، شرح اللمع ٢٤٨/١، بيان المختصر ٣٦٢/١، شرح العضد لمختصر المنتهى ٢٤٢/١،

[2] ــ نفائس الأصول ٣/ ١٤٤٧.

[3] ــ شرح مختصر الروضة ٣١٥/١، الإحكام للآمدي ٩٣/١ ، نهاية الوصول ٢/ ٥٤٩.شرح اللمع ١/ ٢٤٦

[4] ــ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ١٩٦ ــ ١٩٧.

[5] ــ أحمد ٣٣٣/١، أبو داود رقم ٣٩٣ الترمذي ١٤٩،عن ابن عباس .

[6] ــ شرح مختصر الروضة ١/ ٣١٤ ،بيان المختصر ٣٦٠/١.

[7] ــ شرح مختصر الروضة ١/ ٣١٤.

٤ـ انـــه لـــو تعين جزء من الوقت للوجوب لبطلت الصلاة قبله وكانت بعده قضاءً وهذا بخلاف الإجماع [1] .

مناقشة ابن فُورك ومن معه لأدلة المنكرين:

أولاً: مناقشة القائلين بتعلق الوجوب بأول الوقت :

١ـ أنه يلزمكم الإذن في تفويت أداء الواجب لفعله قضاءً من غير ضرورة ، وهذا غير موجود في الشرع ، فإن الشرع لم يأذن بتأخير الواجب في وقت أدائه إلى وقت قضائه إلا للضرورة كالسفر[2] .

٢ـ أن الإجمـــاع منعقد على أن ما يفعل بعد أول الوقت ليس بقضاء ولا يصح بنية القضاء [3] .

[1] ـ شرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٢ بيان المختصر ١/ ٣٦٠.
[2] ـ نفائس الأصول ١٤٤٦/٣.
[3] ـ الإحكام للآمدي ٩٥/١.

ثانياً:مناقشة القائلين بتعلق الوجوب بآخر الوقت :

١ـ أنه إنما لم يأثم بتأخير الواجب عن أول وقته لأن وجوبه وجوب موسع وما قلتموه هو صفة الواجب المضيق ، والدليل عليه : أن العتق في كفارة اليمين يجوز تركه ، وفي كفارة الظهار لا يجوز تركه مع أنهما مستويان في الوجوب[1] .

٢ ـ أن جبريل عليه السلام ترك الصلاة في أول الوقت في المرة الثانية مع أنه فعلها في المرة الأولى ليبين للنبي صلى الله عليه وسلم أن هذين وقتان للوجوب الموسع وقال :" الصلاة بين هذين "[2] .

٣ـ أن جواز تأخيره لا يخرجه عن مسمى الواجب إذ أنه واجب في مجمل وقته في أي جزء من وقته أُدي حصل به المقصود ، ولو كان في أول الوقت نفلاً خالصاً لما جاز عقد نيته في صلاة الظهر مثلاً تنفلاً ، ولما سقط به الوجوب .

٤ـ أن حقيقة الواجب الموسع ترجع عند البحث إلى الواجب المخير فإن الآمر كأنه قال : افعل هذه العبادة إما في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره ، وإذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما لا يفضل عنه فافعله لا محالة ، ولا تتركه البتة[3].

الراجح :

يترجح مما سبق أن الواجب الموسع موجود في الشرع لقوة الأدلة المثبتة له وسلامتها من النقض ولضعف الأدلة المقابلة وتعرضها للنقض .

ثمرة الخلاف:

الخلاف بين جمهور الأصوليين وبين الفريق القائل بتعلق الوجوب بأول الوقت خلاف لفظي فالجمهور يقولون ببراءة الذمة إذا أدي في أي جزء من أجزاء الوقت ، وكذلك الموجبون له أول الوقت لايرتبون على تأخيره إثما بل يجعلونه قضاءً سد مسد الأداء وإنما

---

[1] ـ العدة لأبي يعلى ٣١٤/١ وشرح اللمع ١/ ٢٤٨.

[2] ـ سبق تخريجه ص١٠٩ من هذا البحث .

[3] ـ المحصول ١٧٨/٢.

ضرب آخره توقيتاً للأداء وتمييزاً له عن القضاء ، خاصة وقد حكى الباقلاني الإجماع على أن المكلف لا يأثم بتأخيره عن أول الوقت[١] .

وأما الفريق القائل بتعلقه بآخر الوقت فخلافهم مع الجمهور والقائلين بأول الوقت خلاف معنوي له تأثير في كثير من الفروع الفقهية ومن ذلك :

أن المرأة إذا حاضت في آخر الوقت لا يلزمها قضاء تلك الصلاة عند القائلين بتعلق الوجوب بآخر الوقت لأن وجوب الأداء لم يوجد .

وعند الجمهور يلزمها القضاء حتى ولو أدركت من أول الوقت مقدار ما تصلي فيه لتحقق وجوب الأداء ، وكذلك عند من أوجبه أول الوقت [٢].

[١] ــ نقلاً عن الإبهاج ٩٦/١وقد راجعت التقريب ٢٣٠/٢،فوجدته قد يحكي الخلاف.

[٢] ــ كشف الأسرار للبخاري ٢٢١/١.

المطلب الثاني:

ترك الواجب الموسع أول الوقت ببدل:

اختــلف القائــلون بالواجب الموسع وهم جماهير العلماء في جواز تأخير الموسع إلى فريقين :

الأول : يجيــز تأخيره إلى آخر الوقت حتى يتضيق ولكنه يشترط البدل وهو العزم على الفعــل في المســتقبل وهذا قول أكثر المتكلمين وعلى رأسهم الباقلاني [١]، وأبو علي وأبو هاشم [٢]وجماهير المالكية والشافعية والحنابلة[٣] .

الــثاني: أنــه يجوز تأخيره بدون اشتراط البدل ومن هؤلاء ابن الحاجب والرازي وابن السبكي وأبو الخطاب [٤]ومجد الدين بن تيمية [٥]وأبو الحسين البصري وغيرهم[٦] .

رأي ابن فُورك:

ذهب ابن فورك إلى جواز تأخير الواجب الموسع إلى آخر الوقت بشرط العزم على أداء الواجــب في المستقبل ؛ يقول الزركشي :" وجمهور المتكلمين على أنه لا يجوز تركه إلا بــبدل ، وهــو العزم على الفعل في ثاني الحال ،وإذا تضيق الوقت تعين الفعل حتى يتميز بذلك الواجب عن النفل فلو مات في أثناء الوقت مع العزم لم بعص ، وهذا ماصار إليه الأستاذ أبو بكر بن فورك والقاضي أبو بكر ..." [٧] .

أدلة ابن فُورك ومن معه على اشتراط العزم:

١ــ قوله عليه السلام :" إذا التقى المسلمان بسيفيهما ..." [٨]وفيه تعلــيل كون المقتول

---

[١] ــ المحصول ١٧٥/٢ شرح اللمع ٣١٢/١ .

[٢] ــ المعتمد ١٢٥/١.

[٣] ــ شرح تنقيح الفصول ص١٥٣ و المسودة ص٢٥.

ــ هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، أحد أئمة الحنابلة ومصنفيهم ، سمع وتفقه بالقاضي أبي يعلى وغيره ، صنف في الأصول والفروع ،توفي ٥١٠هــ انظر (البداية والنهاية ١٩٣/١٢).

ــ عبد السلام بن عبدالله بن أبي القسم الخضر بن تيمية الحراني الفقيه الحنبلي الإمام المقرئ المحدث المفسر الأصولي النحوي شيخ [٥]الإسلام وأحد الحفاظ الأعلام

توفي سنة ٦٥٢هــ (شذرات الذهب ٥/ ٢٥٧).

[٦] ــ مختصر ابن الحاجب مع بيانه للأصفهاني ٣٦٠/١ ، المحصول ١٧٥/١، الإبهاج ٩٥/١، المسودة ص٢٥ . المعتمد ١٣١/١.

[٧] ــ البحر المحيط ٢١٠/١.

[٨] ــ رواه أحمــد برقم ١٨٧٦٨ورقم ١٨٧٨٤و مسلم في كتاب الفتن وأشرط الساعة ، باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما ، عن أبي بكــرة و النســائي في كتاب تحريم الدم رقم ٣٧٢٣ عن أبي موسى، وأبو داود في كتاب الفتن والملاحم رقم ٣٧٢٣ ، ا عن أبي بكرة وابن ماجه في كتاب الفتن باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما عن أبي موسى رقم ٣٩٥٤.

في النار لكونه حريصاً على قتل صاحبه فدل علي أن العزم شرط مؤثر في الفعل [1] .

٢ــ إن في ترك العزم عدم تمييز بين الواجب الموسع والمندوب في جواز الترك [2] .

٣ــ أن من توجه عليه الأمر و لم يفعل و لم يعزم على الفعل كان معرضاً والمعرض عاصي والعاصي مستحق للعقاب([3]).

اعتراضات على ابن فُورك ومن معه :

اعترض من لا يشترط العزم على من يشترطه بالاعتراضات التالية:

١ــ أنه لا دليل في النص على اشتراط العزم على الفعل لأن النصوص المذكورة في المواقيت لم تذكر وجوب العزم وإنما اكتفت بالدلالة على إيقاع العبادة في الوقت وما زاد على النص يحتاج إلى دليل ([4]) .

٢ــ إن في اشتراط ما لا دليل عليه تكليف بما لا يطاق([5]) .

٣ــ أنه لو كان العزم بدلاً عن الصلاة للزم سقوطها بالكلية و لم يجب فعلها آخر الوقت حتى لا يجتمع البدل والمبدل منه([6]) .

٤ــ أنه في اشتراط العزم إخراج له عن الوجوب الموسع إلى الوجوب المخير لأن المكلف مخير بين أن يصلي أول الوقت وبين أن يعزم([7]) .

٥ــ أن وجوب العزم على فعل الطاعات من أحكام الإيمان العامة لا من خصائص الواجب الموسع فالعزم على ترك الطاعة محرم حتى قبل دخول وقتها ([8]).

٦ــ أنه لو ذهل أو غفل عن العزم ومات لم يمت عاصياً ، فدل على عدم اشتراطه وإلا للزمه الإثم([9]) .

[1] ــ البحر المحيط ٢١٢/١ .

[2] ــ نثر الورود ٢٢٢/١

[3] ــ نثر الورود ١/ ٢٢٢، نفائس الأصول ٣/ ١٤٤٨.

[4] ــ شرح مختصر الروضة ١. ٣١٦.

[5] ــ المحصول ٢/ ١٧٧.

[6] ــ شرح مختصر الروضة ١/ ٣١٨ . و نهاية الوصول ٢/ ٥٥١، والمعتمد ١٣١/١ ، البدخشي ١١٧/١ نهاية السول ١٦٢/١.

[7] ــ شرح مختصر الروضة ٣١٨/١.

[8] ــ شرح مختصر الروضة ٣١٨/١ ، العضد على مختصر المنتهى ٢٤٢/١.

[9] ــ روضة الناظر ١٧٤/١، نهاية الوصول ٢/ ٥٥٢ ، الإحكام للآمدي ٩٤/١ ، المستصفى ١/ ٧٠.



جواب ابن فُورك ومن معه على الاعتراضات:

وقد أجاب على هذه الاعتراضات بالأجوبة التالية :

١ــ أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، والعزم هاهنا لايتم الواجب إلا به فيكون واجباً ([1]) .

٢ــ أنــه لما حرم العزم على ترك الطاعة حرم ترك العزم عليها لأن التكليف الشرعي مــتوجه إلى الأبدان والقلوب والعزائم ، وفي ترك العزم تهاون بأمر الشرع فيكون حراماً ([2]).

٣ــ أن العــادة شاهدة أن السيد إذا أمر عبده و لم يفعل في الحال و لم يعزم على الفعل كان معرضاً عن أمر سيده ، فأحد الأمرين إما العزم وإما الفعل واجب([3]).

٤ــ أن عدم الدليل ليس فيه تكليف بما لا يطاق فعله وإنما المتعذر اعتقاد والوجوب مع عدم الدليل وقد ثبت الدليل مما سبق ([4]).

٥ــ أن العزم بدل عن تقديم الفعل لا بدلاً عن أصله وهو بين التعجيل وبين التأخير مع العــزم وله نظائر في الشريعة فقد جعلت الفدية بدلاً عن تقديم الصوم في حق الحامل إذا خافت على جنينها والمرضع إذا خافت على ولدها([5]) .

٦ــ أنــه لا شــك في كونه واجباً مخيراً من هذا الوجه ولكنه يفترق عنه المخير في أنه يفعل واحداً منها فقط وأما هنا إذا أخّر جمع بين العزم والأداء في الوقت فافترقا .

٧ــ أن الغافل والذاهل لا إثم عليهما لأنهما في تلك الحال لا تكليف عليهما وإنما الإثم عــلى الذاكــر والتارك للعزم لأنه لا يترك العزم على الفعل إلا عازم على الترك وهذا محرم([6]).

[1] شرح مختصرالروضة ٣١٦/١ .

[2] ــ المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] ــ نفائس الأصول ١٤٤٨/٣.

[4] ــ المصدر السابق ٣/ ١٤٥١.

[5] ــ شرح مختصر الروضة ٣١٨/١ ، الإحكام للآمدي ٩٤/١.

[6] ــ المستصفى ٧٠/١ ، نهاية الوصول ٥٦٠/٢ ، روضة الناظر ١٧٥/١.



الراجح:

الناظر في أدلة الموجبين للعزم واعتراضات المعترضين والجواب عليها يخرج بما يلي :

قـــوة أدلة مشترطي العزم وسلامتها من الاعتراض ، إذ أن الاعتراضات كانت موجهة إلى اشتراط العزم لا إلى الأدلة ، وقد أجيب عليها كلها وبقيت الأدلة كما هي سليمة من الاعتراض.

ومن المعلوم أنه لا يخلو المكلف من عزم على الفعل أو عزم على الترك ولا واسطة بينهما إلا مـــا كـــان من الغافل والناسي وهذان لا إثم عليهما كما سبق بيانه فيترجح من ذلك وجوب العزم على الفعل على من أخر أداء الواجب عن أول الوقت .

ثمرة الخلاف:

الخـــلاف بين الفريقين لا أثر له في صحة العمل وبطلانه وإنما أثره في تأثيم تارك العزم عـــلى تقدير حدوثه لأنه علم مما سبق أن المسلم المكلف لا يخلو في حالة الذِّكر من العزم على الترك أو العزم على الفعل ، والأول حرام بالاتفاق .

ولـــو عزم على ترك الصلاة حتى تضيق الوقت ثم قام إليها فإن صلاته صحيحه وإنما يأثم عـــلى عزم الترك ولكنه قبيل العمل عازم على الصلاة ولابد ؛ إذ أن الوضوء والتوجه إلى القبلة لا يخلوان من عزيمة الفعل ، والله أعلم .

المبحث الثالث :

نوع الخلاف في متعلق الواجب المخير

أولاً :تعريف الواجب المخير، وذكر الخلاف فيه.

ثانياً : نـــوع الخـــلاف في متعـــلق الواجب المخير.

المبحث الثالث

نوع الخلاف في متعلق الواجب المخير :

أولاً :تمهيد في بيان للمسألة .

ينقسم الواجب من حيث المكلف به إلى قسمين :

الأول : واجـــب معين ، أي عينه الشارع و لم يترك للمكلف خياراً في تركه وقد مثل غـــالب الأصـــوليين عليه بأمثلة افتراضية كأعتق هذا العبد ، وكمن نذر صدقة بمال بعينه كهـــذه الدنانير [1] مما يشعر بأن هذا القسم من باب التقسيم العقلي مع أن الواقع الشرعي يشهد بوجوده كإيجاب الصلاة والحج والصوم [2].

الثاني : واجب مخير وهو ما خير فيه المكلف بين أداء إحدى خصلتين أو أكثر كخصال كفارة اليمين وجزاء الصيد وغيرها .

هذا وقد اختلف الأصوليون من المتكلمين والفقهاء في الواجب المتعلق به إلى ثلاثة أقوال

الأول : أن الواجب واحد مبهم ـــ غير معيـــن ـــ ويتعين بالفعل وهذا مذهب جماهير العـــلماء من الفقهاء والمتكلمين ([3]) وقد حكى الإمام الباقلاني إجماع السلف وأئمة الفقه على ذلك([4]).

الثاني : أن الجميع واجب على التخيير وهو مذهب القاضي عبدالجبار ([5]) وأبي عـــلي

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/ ٢٩٧ ، المستصفى ١/ ٦٧ ، معراج المنهاج ١/ ٧١ .

٢٢ ـــ القواعد والفوائد الأصولية ص٥٨ ، البدخشي ١/ ١٩٨ .

٣ ـــ شرح اللمع ١/ ٢٥٧ ، شرح الكوكب المنير ١/٣٨٠ ، البدخشي ١/٩٨ ، شرح مختصر الروضة ١/٢٨٠، إحكـــام الفـــصول ١/ ٢١٤،المستصفى ١/٦٧ ، فواتح الرحموت مع المستصفى ١/٦٦، تيسير التحرير ٢/٢١١، الإحكام للآمدي ١/٨٨ وغيرها .

(٤) التقريب ٢/١٤٩.

٥ ـــ القواعد والفوائد الأصولية ص١٠١، وذكر ابن السمعاني عن عبدالجبار دليلاً ينصر به هذا المذهب مما يشعر أنه قوله ١/٨٣.



وأبي هاشـــم الجبائيين وأبي الحسين البصري ([1])وابن خويزمنداد [2]من المالكية ([3])، ونسبه الـــباجي [4]إلى أصـــحاب أبي حنيفة([5])، ولكني وجدتهم على العكس من ذلك يوافقون الجمهـــور في مذهـــبهم([6]) ولعـــل المـــراد بعضهم وهم الذين أشار إليهم السبكي وابن الســـمعاني بقوله :" وشرذمة من فقهاء العراقيين " ([7]) والكرخي منهم روي عنه القولان ([8]) .

الثالث : أن الواجب معين عند الله دون الناس ، وقد نسبه الأشاعرة إلى المعتزلة والمعتزلة إلى الأشـــاعرة ، وهو ما يسمى بمذهب التراجم ([9]) لأن كـــل فريـــق يرجم بـــه الآخر ([10])، وحيث أنه لم يعترف به أحد و لم يحتج له فإنه لا يصح نسبته إلى مذهب معين .

أدلة الجمهور على أن الواجب واحد غير معين :

استدل الجمهور بما يلي :

([1]) المعـــتمد ١/٧٩،وأبـــو الحسين هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية ، من أذكيـــاء زمانـــه ، من مصنفاته المعتمد وشرح العمد في أصول الفقه ،وكتابه في الإمامة وأصول الدين توفي سنة ٤٣٦هـــ (شذرات الذهب ٣/٢٥٩).

ـــ هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله الشهير بابن خويز منداد ، من فقهاء المالكية ، له كتاب كبير في الخلاف ، وآخر في الأصول [2]،وآخر في أحكام القرآن له

لـــه أقوال في المذهب وآراء انفرد بها كقوله : أن خبر الواحد يفيد القطع ، وأن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار (الفكر السامي ٣/١٣٩).

[3] ـــ إحكام الفصول ١/٢١٤.

ـــ هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، من باجة الأندلس التجيبي القاضي فقيه مالكي رحل إلى المشرق فحج أربع حـــجات [4]من كتبه الاستيفاء عـــلى

الموطأ ولكنه لم يكمل ،وإحكام الفصول والإشارة ،توفي سنة ٤٧٤هـــ (سير أعلام النبلاء ١٨/٥٣٥،

[5] ـــ إحكام الفصول ١/٢١٤.

[6] ـــ تيسير التحرير ٢/ ٢١٢ ، التقرير والتحبير٢/ ١٨٠، فواتح الرحموت ١/٦٦ بذل النظر ص٧٧.

[7] ـــ الإبهاج ١/٨٤ قواطع الأدلة ١/٨٢.

[8] ـــ بذل النظر ص٧٣.

[9] ـــ تيسير التحرير ٢ /٢١٢، التقرير والتحبير ٢/١٨٠ ، المحصول ٢/١٦٠ ، البدخشي ١/٩٩ .

[10] ـــ الإبهاج١/٨٦.

١ــ إن الإجماع منعقد على أنه لو ترك جميع الخصال لا يستحق العقاب على جميعها ، وإنمـا يســتحق العقاب على أحدها، ولو كان الجميع واجباً لاستحق العقاب على الكل ([1]).

٢ــ إنــه لــو كــان الجميع واجباً لم يسقط بفعل أحدها والصلوات الخمس الواجبة والزكوات المجتمعة لا تسقط بأداء الواحد منها ، وإذا تركها عوقب على جميعها ([2]) .

٣ــ إجمــاع أهــل الــلغة عــلى أن " أو " للتخيير والواحد للجمع فلو قلنا إن جميع الكفــارات في قوله تعالى { فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوهم أو تحرير رقبة }[المائدة ٨٩] لما كان هناك فرق بين أو والواو ([3]).

٤ــ أن العقل يجيزه فإن السيد إذا قال لعبده أوجبت عليك خياطة هذا القميص أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم أيهما فعلت اكتفيت به وأثبتك عليه، وإن تركت الجميع عاقبتك ولم أوجب الجميع وإنما أوجب واحداً لا بعينه كان معقولاً ([4]) .

<u>من أدلة المعتزلة على وجوب الجميع :</u>

١ــ أن في قوله تعالى {فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوهم أو تحرير رقبة } [المائدة ٨٩]ما يثبت قولنا ، فقوله " فكفارته إطعام " إيجاب للإطعام وقوله "أو كسوهم " عطف على الإطعام تقديره أو كفارته كسوهم فشرك بينهما في الإيجاب لا على الجمع فكانا واجبين على التخيير فصح أن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر ([5]) .

٢ــ أنــه لو كانت الواحدة من الكفارات واجبة على المكلف لعينها الله عز وجل له وإلا كــان قــد كلفه ما لا طريق له إليه وذلك لا يجوز ، وليس في شئ من الأدلة تعيين لكفارة من الكفارات ([6]) .

---

[1] ــ قواطع الأدلة ٨٤/١، المستصفى ٦٨/١، بذل النظر ص٧٤، مختصر المنتهى مع شرح العضد٢٣٥/١، إحكام الفصول ٢١٤/١.

[2] ــ قواطع الأدلة ٨٤/١ ، بذل النظرص٧٤ .

[3] ــ قواطع الأدلة ٨٤/١.

[4] ــ المستصفى ٦٧/١ ، روضة الناظر ١٩٥/١ ، بيان المختصر ٣٤٦/١ .

[5] ــ المعتمد ٨٠/١ .

[6] ــ المعتمد ٨١/١.

٣ـــ أنه لو وجبت واحدة على المكلف لا غير لكان الله قد خيره بين الواجب وبين ما ليس بواجب وذلك إباحة الإخلال بالواجب ([1]) .

هـــذا وقد طال النقاش بين الفريقين ورد كل منهما على الآخر بما يطول الكلام فيه ، ولســـت هنا بصدد إيرادها ولا ترجيح أحدهما على الآخر ؛ لأنه ليس عن ابن فورك نقل في هذه المسألة وإنما قصدت من وراء ذلك التمهيد للمسألة اللاحقة ، ومن أراد الاستزادة فليرجع إليها في مواضعها من كتب الأصول كما هو مدون في الحواشي([2]).

[1] ـــ المعتمد ١/ ٨١.

[2] ـــ أضف إليها إن شئت : شرح المحلي على جمع الجوامع ١/١٧٧، نهاية الوصول ٢/ ٥٢٤ ـــ ٥٣٦ ، المسودة ص٢٤ـــ ٢٧ .

ثانياً: نوع الخلاف في هذه المسألة :

أي هل للخلاف هنا ثمرة ؟ فإذا كان كذلك فهو خلاف معنوي وإن كان عديم الثمرة فهو خلاف لفظي ومن خلال النظر إلى ذلك فقد انقسم الأصوليون في تحديد نوع الخلاف إلى فريقين :

الفريق الأول : يرى أن الخلاف لا يخرج عن كونه جدالاً في الألفاظ وإلا فإن المعنى متفق عليه بينهما ، فهم متفقون على أن من أتى بواحدة من خصال كفارة اليمين مثلاً فقد برئت ذمته ومن تركها كلها أثم إثم واحدة منها وأنه لا يشرع فعل الجميع كما لا يجوز ترك الجميع وإذا كان هذا المعنى مراداً من الفريقين فالخلاف لا يعدو كونه لفظياً ، وممن ذهب إلى ذلك: البيضاوي[1] وتبعه الأسنوي والجزري[2] والشيرازي والقرافي والرازي وابن السبكي وابن السمعاني وأبو الحسين البصري([3]) .

ويبين السبكي أن الخلاف إنما هو مراعاة للفظ فيقول عن المعتزلة :" فلذلك كان معنى كلامهم إيجاب أحدها على الإبهام وإنما قصدوا الفرار من لفظ يوهم أن بعضها واجب وبعضها ليس بواجب وأنه لا يخير بين الواجب وغيره ، وأصحابنا لا يراعون الحسن والقبح ، ولا يجوزون التخيير بين ما يظن أن فيه مصلحة ، وبين ما لا مصلحة فيه ، ومع ذلك لم يقولوا بوجوب واحد معين ، وإنما قالوا بوجوب أحدها من غير تعيين لأنه مدلول لفظ الأمر ومدارهم في إثبات الأحكام ، فإذا نظرنا إلى مجرد ذلك لم يكن فرق في المعنى بين مذهب أصحابنا ومذهب المعتزلة "([4]) .

[1] ـــ هو عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي أبو الخير ، قاضي القضاة ،ولي قضاء شيراز ،من مصنفاته : منهاج الأصول ،ومختصر الكشاف ، توفي سنة ٦٨٥هـ (طبقات الأسنوي ١/١٣٦، شذرات الذهب ٥/٣٩٢).

[2] ـــ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري ثم المصري ، شمس الدين الشافعي ، كان فقيهاً عالماً بالأصلين ،والنحو والبيان والمنطق وغيرها ، له شرح على المنهاج توفي سنة ٧١٠هـ (طبقات الأسنوي ١/١٨٥).

[3] ـــ منهاج الأصول مع نهاية السول ١/ ١٣٦ ، معراج المنهاج ١٧٣، شرح اللمع ١/ ٢٥٦، شرح تنقيح الفصول ص١٣٥ ، المحصول ١/ ١٥٩ ، الإبهاج ١/ ٨٦ ، قواطع الأدلة ١/٨٥ ، المعتمد ١/٧٩ .

[4] ـــ الإبهاج ١/ ٨٥ ـــ ٨٦.



الفــــريق الـــثاني : يرى أن الخلاف معنوي وله أثر على الأحكام وممن ذهب إلى ذلك الغزالي والآمدي وابن التلمساني وأبوالطيب الطبري[1]ـــ[2] ، والمحـــلي[3]في شـــرحه لجمع الجوامع ([4]).

رأي ابن فُورك:

يـــرى ابـــن فورك أن الخلاف معنوي كما نقل عنه الأصفهاني وقال :" كون الخلاف معنوياً هو الظاهر من كلام ابن فورك " ([5]) .

إذاً فابن فورك من الفريق الثاني ، وقد ضربوا على أثره بأمثلة منها :

١ـــ مـــا قاله أبو الطيب الطبري :" بل الخلاف في المعنى ؛لأنا نخطئهم في إطلاق اسم الوجوب على الجميع ، لإجماع المسلمين على أن الواجب في الكفارة أحد الأمور ([6]).

٢ـــ إذا طلق إحدى نسائه أو أعتق أحد عبيده فعلى مذهب الجمهور القائلين بوجوب واحد لا بعينه يقع الطلاق على إحداهن لا بعينها والعتق على أحد عبديه لا بعينه ، وعلى مذهب المعتزلة يطلق ويعتق الجميع ([7]) .

٣ـــ على مذهب الجمهور إذا فعل الخصال كلها يثاب ثواب واجب واحد وإذا تركها كـــلها يعاقب عقاب واجب واحد ، وعلى مذهب المعتزلة يثاب ثواب واجبات ويعاقب عقاب واجبات([8]) .

---

[1]ـ هو طاهر بن عبدالله بن طاهر أبو الطيب الطبري الشافعي الإمام الجليل فقيه أصولي عاش مائة سنة وسنتين لم يختل عقله و لم يغير صنف في الأصول والمذهب وشرح مختصر المزني ،توفي سنة ٤٥٠هـــ (شذرات الذهب ٢٨٤/٣، وفيات الأعيان ٥١٢/٢).

[2] ـــ المنخول الإحكام للآمدي ٨٩/١ ، البحر المحيط ١٩١/١.

ـ هو جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي ، أصولي مفسر عرض عليه القضاء الأكبر فامتنع ، من كتبه : تفسير الجلالين وشرح [3]الورقات وغيرها توفي

سنة ٩٧٢هـــ (الأعلام ٢٣٣/٦).

[4] ـــ شرح المحلي على جمع الجوامع ومعه الآيات البينات ٣١٧/١.

[5] ـــ الكاشف على المحصول

[6] ـــ البحر المحيط ١٩١/١.

[7] ـــ البحر المحيط ١٩٤/١.

[8] ـــ شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العبادي ٣١٧/١ ، نهاية السول ١/ ١٣٧ .

الراجح:

إذا استقرأنا القائلين بأن الخلاف معنوي وجدناهم كلهم من الفريق الأول القائلين بوجوب واحد مبهم ، ولم يقل بذلك أحد من المعتزلة ولا من فقهاء العراق الموافقين لهم ، بل هم يقولون بأن الخلاف لفظي ويفسرون مذهبهم بما يوافق مراد الجمهور ، يقول أبو الحسين البصري :" ومعنى إيجاب الله إياها هو أنه أراد كل واحدة منها ، وكره ترك أجمعها ، ولم يكره ترك واحدة منها إلى الأخرى وعرفنا ذلك ، فإن كان الفقهاء هذا أرادوا ـــ وهو الأشبه بكلامهم ـــ فالمسألة وفاق " ([1]) .

والجمهور أرادوا ذلك المعنى الذي أشار إليه أبو الحسين البصري يقول الفخرالرازي في المحصول :" لأن المعتزلة قالوا : المراد من قولنا الكل واجب على البدل ؛ هو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها ويكون فعل كل واحد منها موكولاً إلى اختياره .

والفقهاء عنوا بقولهم : "الواجب واحد لا بعينه " هذا المعنى بذاته ([2]) .

ولأن المعتزلة أولى بتفسير مذهبهم من غيرهم به ، ولا يؤخذ كلام كل قوم إلا من كتبهم، ولم يخالف أحد من المعتزلة أبا الحسين البصري ولم يعترضوا عليه في تفسيره ذلك بل ذكر عن أبي هاشم أن الممتثل للجميع لا يثاب ثواب واجبات والتارك للجميع لا يأثم إثم واجبات لوقوع الامتثال بواحدة [3]؛ فلا عبرة بكلام غيرهم عنهم ولا يعول عليه ، وعليه فلا خلاف بين الفريقين في المعنى .

وأما الأمثلة التي ذكرها القائلون بالخلاف المعنوي مستدلين بها عليه فيمكن ردها بما يلي:

١ـــ أن قول أبي الطيب الطبري هو عين الخلاف اللفظي ؛ لأن المعتزلة يقولون الجميع واجب والجمهور يقولون الواجب واحد ، والعبرة بالأثر ولا أثر .

---

[1] ـــ المعتمد ١/ ٧٩.

[2] ـــ المحصول ٢/ ١٦٠.

[3] ـــ حاشية السعد على العضد ١/٢٣٦.

٢ــ أن كـــل مـــا ذكروه من خلاف في تلك الفروع الفقهية مبني على تفسير مذهب المعتزلة تفسيراً لا يعترفون به ، بل يقولون بخلافه كما مر من كلام أبي الحسين البصري .

والـــذي دفـــع المعتزلة للمخالفة اللفظية هذه هو الخوف من الوقوع فيما يناقض قولهم بالتحسين والتقبيح وإيجاب الأصلح على الله لأن الخصال كلها متساوية في الحسن عندهم وإلا لـــلزم أن تستوي في وجه الوجوب أشياء متفاوتة في الحسن والصلاح ، ولأجل هذا المعنى كان دفاع المعتزلة عن قولهم بوجوب الجميع ، يقول صاحب تنقيح الأدلة فيما نقله عنه ابن اللحام [١]:" أن أبا علي وأبا هاشم ومتابعيهما يعنون بوجوب الكل على التخيير : أن الله أرادهـــا جميعهـــا لما فيها من المصلحة وكره ترك جميعها و لم يكره ترك واحدة إلى الأخرى " ([٢]).

وأما الجمهور فلا يعتبرون ذلك ولا ينظرون إليه ، يقول السبكي :" وأصحابنا لا يراعون الحسن والقبح ويجوزون التخيير بين ما يظن أن فيه مصلحة وبين ما لا مصلحة فيه " ([٣]) .

وعـــليه فلا خلاف بين الفريقين في المعنى وان اختلف اللفظ ([٤])، ولا يترتب عليه فرق في جزاء دنيوي أو أخروي .

وقـــد أشار بعض الأصوليين إلى أن بعض المعتزلة قد ذهب إلى أنه يثاب ويعاقب على كـــل واحـــد منها ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على أن الواجب قد يسقط بدون الأداء .

وإذا كان هناك من خلاف بينهما فهو ظاهر في مسألتين لا ثالث لهما :

الأولى : مـــا ذكـــره الســـبكي ــ رحمه الله ــ :" أنه إذا فعل خصلة ، فيقال على ما اخترناه : إنها الواجب ، وأما على المعنى الآخر فينبغي أن يقال : إن الواجب تأدى بها ، لا أنها هي الواجب "[٥]

---

[١]ــ هو علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس بن شيبان البعلي ثم الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحـــام شيخ الحنابلة في وقته ،توفي سنة ٨٠٣هــ (شذرات الذهب ٣١/٧).

[٢] ــ القواعد والفوائد الأصولية ص٥٩.

[٣]ــ الإبهاج ٨٥/١ ــ ٨٦.

[٤] ــ البحر المحيط ١/ ١٩١.

[٥] ــ الإبهاج ٨٦/١.

الـــثاني : أن يقـــال على مذهب الجمهور أن من فعل جميع الخصال يثاب على أحدها ثواب الوجوب ويثاب على الباقي ثواب الندب .

وأما على مذهب المعتزلة يثاب على الجميع ثواب الواجب لأن الخصال عندهم متساوية في الوجـــــــوب [1]

[1] ـــ انظر تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي على الإحكام للآمدي ١/١٠١.



المبحث الرابع :

في دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار

أولاً : تمهيد يحتوي على تعريف الأمر وبيان محل الخلاف .

ثانياً :هل يقتضي الأمر المطلق المرة الواحدة أم التكرار ؟

المبحث الرابع :

دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار

أولاً :تمهيد فيه تعريف للأمر وبيان محل الخلاف .

الأمر لغة ضد النهي ، .. وأمره يأمره أمراً وإماراً فأتمر ([1]) ، وجمعه أوامر ([2]).

وهـــو طلب إيجاد الفعل ([3]) ، وقول القائل لمن دونه افعل ([4]) وأما في الاصطلاح فيعرفه ابن فورك ــــ رحمه الله ــــ بقوله :"حد الأمر: هو القول المقتضى به الطاعة "[5] .

وينقل عنه القاضي أبو يعلى تعريفاً آخر في معنى التعريف السابق فيقول :" وحكي عن أبي بكر بن فورك أنه قال : الأمر ما يكون المأمور بامتثاله مطيعاً "[6] .

ولكـــن هذين التعريفين الذين قدمهما ابن فورك لا يتفقان مع المعنى اللغوي للأمر لخلوهما من الإشارة إلى كونه طلباً وكون الآمر أعلى من المأمور .

وأمـــا القاضي أبو يعلى فقد وصف التعريف بالغموض حيث أنه لا يختلف عن المعرف من حيث الإجمال وهذا يخالف المقصود من التعريف ، وفي ذلك يقول :" والأول أصح ؛ لأن عـــبارة الحد يجب أن تكون أظهر من عبارة المحدود ؛ لتفيد بيانه وتفسيره ، فأما إذا كانتا في الإجمال سواء لم تصح عبارة الحد "[7]، ويقصد بالأول التعريف الذي قدمه هو في بداية الموضوع وهو قوله :" الأمر اقتضاء الفعل أو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه "[8]،

---

[1] ــــ القاموس المحيط ص ٣١١ ، (أمر) .

[2] لسان العرب ١/٢٠٣ (أمر)

[3] ــــ شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٤٨.

[4] ــــ المغني للخبازي ص٢٧،

[5] ــــ الحدود في الأصول ص١٣٥.

[6] ــــ العدة ١/١٥٨.

[7] ــــ العدة ١/١٥٨.

[8] ــــ العدة ١/١٥٧.



وهذا التعريف الذي قدمه أبو يعلى هو الذي درج على التعريف بمعناه عامة الأصوليين ومـــن ذلـــك قول الطوفي في تعريفه : "استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء "([1])، وقول الباجي: "اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر والقسر" ([2]).

ومن علماء الأصول من لا يشترط الاستعلاء ، ويكتفي في تعريفه بقوله :" طلب الفعل بالقول " ([3]).

وهـــؤلاء يـــتفق معهم ابن فورك في تعريف آخر له ذكره في تفسيره وعبارته :"الأمر : طلب الفعل من المأمور.. "[4].

وله أربع صيغ :

فعل الأمر نحو قوله تعالى :{أقم الصلاة لدلوك الشمس ..}[الإسراء ٧٨].

الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر نحو قوله تعالى :{ ثم ليقضوا تفثهم ..} [الحج ٢٩] .

اسم فعل الأمر نحو قوله تعالى: { عليكم أنفسكم ..} [المائدة ١٠٥] .

المصدر النائب عن فعله نحو قوله تعالى :{ فضرب الرقاب ..} [محمد ٤].([5])

ولأجـــل معـــرفة محل الخلاف في هذه المسألة ينبغي أن نعلم أن الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين متفقون على أن الأمر المقيد بمرة نحو : صل مرة واحدة ، والمقيد بتكرار نحو : صـــل مـــرتين أو ثلاثاً أو صل أبداً ؛ أنهم متفقون على أنه يحمل على ما دلت عليه تلك القرينة من المرة أو التكرار ([6]).

والمـــراد بالمطـــلق هنا : أي المطلق من جميع القيود سواء أكان مقيداً بالمرة أو التكرار السابقين ، أو كالأمر المقيد بالصفة والشرط والعلة ، إذ قد تأتي صيغة الأمر مقيدة بواحدة منها ، وهي محل خلاف آخر سنذكره لاحقاً ([7]).

---

[1] ــ شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٤٩.

[2] ــ الإشارة في معرفة الأصول ص ١٦٥.

[3] ــ معراج المنهاج ١/ ٢٩٦ .

[4] ــ تفسير القرآن لابن فورك مخطوط ٩٨/ب ، كما ذكر ذلك العلامة محمد السليماني .

[5] ــ نثر الورود ١/١٧٦.

[6] ــ البحر المحيط ٢/٣٨٥ ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٤٣، الإبهاج ١/٤٨.

[7] ــ البحر المحيط ٢/ ٣٨٥ ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٤٣ ، الإبهاج ١/٤٨ .



إذا علمـــنا ذلك فهل الأمر المطلق من جميع هذا القيود يدل على التكرار أو العموم — كما يصطلح عليه بعض الأصوليين ــ أم لا ؟ هذا ما سنعرفه في المسألة الآتية .

عـــلى أنـــه من الواجب معرفته أن مراد الأصوليين بالتكرار هنا هو الإتيان بمثل الفعل الأول لا الإتيان بنفس الفعل وإعادته ، لأن ذلك غير ممكن ([1]).

[1] ــ نهاية الوصول ٣/٩٢٢.



ثانياً:هل الأمر المطلق يقتضي المرة أو التكرار ؟.

اختلف الأصوليون في دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار على المذاهب التالية :

المذهب الأول : أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بذاته وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار لا بوحدة ولا بتكرار ، ولأنه لا يمكن إيجاد ماهية الفعل المأمور به إلا بالمرة الواحدة كانت واجبة بطريق الالتزام.

وهذا هو مذهب جمهور الأحناف وهو مذهب الرازي والكيا الطبري[1] والبيضاوي والآمدي وابن الحاجب وابن قدامة وغيرهم ([2]).

المذهب الثاني : أنه نص في المرة الواحدة فقط ولا يحتمل التكرار ولا يحمل عليه إلا بدليل .

وقد نسبه إمام الحرمين إلى جماهير الفقهاء ([3])، ونسبه الزركشي إلى ابن الصباغ[4] ، ونقله أبو إسحاق عن القاضي أبي الطيب كما قال الزركشي([5]).

المذهب الثالث :أنه يدل على المرة الواحدة قطعاً ، ولا ينبئ على نفي ما عداها ولكن يتردد الأمر في الزائدة على المرة الواحدة ، وهو مذهب الباقلاني([6]).

هذا وقد جعل كثير من الأصوليين هذين المذهبين ــ أعني الأول والثاني ــ مذهباً

---

[1] ــ هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي إلكيا الهراسي ،الملقب عماد الدين ، أحد فحول العلماء رؤوس الأئمة فقهاً وأصولاً وجدلاً تفقه على أمام الحرمين وحدث عنه ، من مصنفاته :شفاء المسترشدين ، في الخلافيات ونقض مفردات الإمام أحمد ،وكتاب في أصول الفقه ، توفي سنة ٥٠٤هــ (طبقات ابن السبكي ٢٣١/٧، طبقات ابن هداية الله ص١٩١).

[2] ــ أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٢٢، وجامع الأسرار في شرح المنار ١/ ١٦٧ ، وأصول السرخسي ١/ ٢٠، والمحصول ٢/ ٩٨ ، ومنهاج الأصول مع البدخشي ٤٨/١، والإحكام للآمدي ٣٧٨/١، ومختصر ابن الحاجب مع بيان الأصفهاني ٣١/٢، وروضة الناظر ٦١٨/٢، وشرح الكوكب المنير ٤٥/٣.

[3] ــ التلخيص ٢٩٨/١.

[4] ــ هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبدالواحد بن أحمد المعروف بابن الصباغ ، الفقيه الشافعي ، كان فقيه العراقين في وقته ، وكان يضاهي الشيخ أبا إسحاق الشيرازي ، وتقدم عليه في معرفة المذهب ، من مصنفاته الشامل في الفقه والعدة في أصول الفقه ، توفي سنة ٤٧٧هــ (وفيات الأعيان ٢١٧/٣).

[5] ــ البحر المحيط ٣٨٧/٢.

[6] ــ التلخيص٢٩٩/١، قمر الأقمار شرح المنار لمحمد عبدالحليم اللكنوي ، جامع الأسرار ١٦٧/١، أصول البزدوي١٢٢/١.

واحداً و لم يفرقوا بينهما ([1])،لاتفاقهما على إيجاب المرة الواحدة واشتراط ما سواها ([2]) .

فهما من هذه الجهة متفقان ، ولكنهما مختلفان من جهة أخرى.

فـــالمذهب الأول يـــرى أن صيغة الأمر لا تقتضي المرة بطريق الوضع ولكنها تقتضيها بطريق الالتزام ، وعليه فهي لا تحتمل التكرار من باب أولى .

وأمـــا الفريق الثاني فيرى أن صيغة الأمر تقتضيه لفظاً وتدل عليه وضعاً ،فدلالتها عليه جاءت من طريق المطابقة، ولكنها لا تحتمل التكرار إلا أن يدل الدليل على ذلك([3]).

وبيـــنهما وجـــه اتفـــاق آخر حيث أنهما لا يريان اقتضاء التكرار عن طريق الصيغة ، ويجعلان اقتضاءها من جهة القرينة .

وأمـــا المذهـــب الثالث فقد انفرد بنقله إمام الحرمين عن شيخه ، وهو متفق مع القول الـــثاني في دلالـــة الأمر على المرة لفظاً ولكنه يخالفه في طريق إفادة التكرار ؛ إذ أنه يرى احتمال اللفظ للتكرار أيضاً ولكنه لا يجزم به إلا إذا دعمه الدليل .

والمذاهـــب الثلاثة وإن كانت مختلفة في هذه الوجوه إلا أنها في نهاية المطاف تلتقي عند نقطة نفي التكرار وعدم اعتباره إلا بدليل ، وبه تكون مذهباً واحداً من هذه الجهة .

يقـــول الصفي الهندي ـــ رحمه اللـــه ـــ : " وذهب الجم الغفير إلى أنه مقتضى للمرة الواحـــدة لا محالـــة وهؤلاء اختلفوا: فمنهم من قال يقتضيها لفظاً ، ومنهم من نفى ذلك وزعم أن اقتضاءه لها إنما هو بحسب الدلالة المعنوية ..." ([4])

والقـــول بالمرة الواحدة فقط حتى يدل الدليل على التكرار إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ـــ رحمه الله ـــ ([5]).

---

[1] ـــ أنظـــر عـــلى سبيل المثال : المغني لجلال الدين الخبازي ص٢٤، وجامع الأسرار ١٦٨/١، بذل النظر ص٨٧، الإشارة ص٢٨٧، نفـــائس الأصول ١٢٩/٣، نهاية السول تبعاً للمنهاج ٢٧٤/٢، شرح اللمع ٢٢/١، شرح مختصر الروضة ٣٧٤/٢، المسودة ص١٨ ، المعـــتمد٩٨/١وبعضهم فرق بين المذهبين أنظر :فواتح الرحموت٣٨٠/١ نثر الورود ١/ ١٨١، التلخيص ٢٩٩/١، التمهيد للأسنوي ص٢٨٢، شرح الكوكب المنير ٤٤/٣ـــ٤٥، الإحكام للآمدي ٣٧٨/١، مختصر المنتهى مع بيان الأصفهاني ٣١/٢.

[2] ـــ البحر المحيط ٣٨٧/٢.

[3] ـــ البحر المحيط ٢/ ٣٨٧.

[4] ـــ نهاية الوصول ٣/ ٩٢٢ـــ ٩٢٣.

[5] ـــ شرح الكوكب المنير ٤٤/٣.

المذهب الرابع :أنها تقتضي التكرار المستوعب لزمان العمر حسب الإمكان ، إلا أن يدل الدليل على اقتضاءه المرة .

وهذا مذهب الإمام مالك رحمه الله وابن خويزمنداد وابن القصار[١] وأبي إسحاق الأسفراييني من الشافعية ([٢]).

وهو كذلك مذهب الإمام أحمد وجماهير الحنابلة وعلى رأسهم القاضي أبو يعلى ([٣]).

وليس مراد هؤلاء بالتكرار العمل المتواصل بل اشتراط الإمكان أمر مهم ؛لوجود أوقات لا يمكن أداؤه بها مثل أوقات قضاء الحاجة وضروريات الإنسان ([٤]).

المذهب الخامس :التوقف لأن صيغة الأمر عند الواقفية تحتمل المرة وتحتمل عدداً محصوراً كالمرة والمرتين وتحتمل التكرار ([٥]).

وقد قسم بعض الأصوليين مذهب الواقفية إلى قسمين :

الأول :من قال أن اللفظ مشترك بين المرة والتكرار فيتوقف في أحدهما على وجود القرينة .

الثاني :من قال أنه لا يدري أهو حقيقة في المرة الواحدة أو في التكرار؟ فيتوقف فيهما أيضاً ([٦]).

وهذا المذهب المنسوب إلى الأشاعرة ([٧]) يقتضي تعطيل العمل بالأمر حتى تأتي القرينة المرجحة لأي من المرة أو التكرار كما فسره به الأسنوي والزركشي والتاج السبكي([٨])

وإمام الحرمين وإن كان يقول بالتوقف إلا أن هذا المقتضى لا ينطبق على مذهبه ولا يصح اعتبار مذهبه تفسيراً له كما فعل أبو البركات([٩])، لأنه يرى لزوم امتثال الأمر مرة

١ــ هو أبوالحسن علي بن محمد بن عمر الرازي القصار الفقيه المالكي له كتاب في الخلاف ومقدمة في الأصول توفي سنة ٣٩٧هــ

٢ ــ الإشارة ص٢٨٦، إحكام الفصول ٢٠٨/١، البدخشي ٤٨/٢، التمهيد للأسنوي ص٢٨٢، نهاية الوصول ٩٢٢/٣.

٣ ــ شرح الكوكب المنير ٤٣/٣، المسودة ص١٨ ، العدة ٢٦٤/١،

٤ ــ البحر المحيط ٢/ ٣٨٦، التلخيص ٢٩٩/١، العدة ٢٧٤/١،

٥ ــ البحر المحيط ٣٨٨/٢،

٦ ــ البحر المحيط ٣٨٨/٢ ، المحصول ٩٩/٢، الإبهاج ٥٠/١، القواعد والفوائد الاصولية ص١٤٤.

٧ ــ العدة٢٦٥/١، المسودة ص١٨.

٨ ــ التمهيد للأسنوي ص٢٨٢، البحر المحيط ٣٨٨/٢ ، الإبهاج ٥٠/١.

٩ ــ المسودة ص١٨، وانظر القواعد والفوائد الأصولية ص ١٤٤،

واحدة ويتوقف فيما عداها وفي ذلك يقول :" والمرة الواحدة لا بد منها وأنا على الوقف في الزيادة عليها ؛ فلست أنفيه ولست أثبته ، والقول في ذلك يتوقف على القرينة .."([1]).
وهذا متفق مع ما ذهب إليه كل من الغزالي [2]والآمدي ([3]) .

وإذا كان هـذا هو معنى التوقف عندهم فلا فرق إذاً بين مذهبهم ومذهب الباقلاني القائل بالتردد في الأمر الزائد على المرة الواحدة ؛إذ أن التردد يبعث على التوقف والانتظار، فكان من المنطقي تصنيف هذين المذهبين تحت قسم واحد.
وبذلك يفترق مذهب هؤلاء عن مذهب القائلين بالتوقف المطلق .

المذهب السادس :أن الفعل إذا كان له نهاية معلومة يمكن من خلالها تحصيل جملته فإنه يحتمل التكرار ، وأما إذا كانت نهايته غير معلومة فإنه لا يحتمل التكرار .

وهذا مذهب انفرد به الإمام عيسى بن أبان رحمه الله ([4]).

رأي ابن فُورك

يرى الإمام ابن فورك أن الأمر المطلق نص في المرة الواحدة ولا يحتمل التكرار إلا بدليل، قال الزركشي فيما يتعلق بهذا المذهب :" وقال ابن فورك :إنه المذهب"([5]) أي المختار عنده ؛ لأن هذا القول هو عين مذهبه في كل من مسألة الأمر المعلق بشرط أو صفة ، ومسألة تكرر المأمور به عند تكرر لفظ الأمر كما سيأتي .

وإذا كان ابن فورك يشترط دليلاً على اقتضائه التكرار مع وجود قرينة الشرط أو قرينة تكرر لفظ الأمر؛ فاشتراطه للدليل عليه عند تجرد الأمر منهما من باب أولى .

أدلة القائلين بالتكرار

استدل نفاة التكرار حتى يأتي الدليل المثبتون للواحدة بطريق الالتزام على مذهبهم بما يلي:

---

[1] ـــ البرهان ١/١٦٦ ـــ ١٦٧.

[2] ـــ هو محمد بن محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي حجة الإسلام برع في الفقه والأصول وأنواع كثيرة من العلوم من مصنفاته المستصفى والمنخول في الأصول توفي سنة ٥٠٥ هـــ (طبقات ابن السبكي ٦/١٩٢).

[3] ـــ المستصفى ٢/٢، الإحكام للآمدي ١/٣٧٨.

[4] ـــ أصـول السرخسي ١/٢٥، نهاية الوصول ٣/٩٢٤ ـــ ٩٢٥، الإبهاج ١/٥١، ميزان الاصول للسمرقندي ص١١٣ ، البحر المحيط ٢/٣٨٨.

[5] ـــ البحر المحيط ٢/٣٨٦.

١ــ أن فعــل الأمر ورد للتكرار كما في الصلوات الخمس ، وللمرة الواحدة كما في الحــج والأصل عدم المجاز والاشتراك ، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو أصل الفعل ([1]).

٢ــ أن قوــله : صل أمر وقوله صلى خبر عنه ثم ثبت وتقرر أن قوله :صلى لا يقتضي تكرر الصلاة فكذلك قوله صل لا يقتضي تكرار الأمر بها ([2]).

٣ــ إطــباق أهــل العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمــان، وخصوص المطلوب من قيام وقعود وغير ذلك إنما هو من المادة ، ولا دلالة لها إلا عــلى مجرد الفعل فحصل من مجموع الهيئة والمادة أن تمام مدلول الصيغة هو طلب الفعل فقط ، والبراءة بالخروج من عهدة الأمر تحصل بفعل المأمور به مرة واحدة ([3]).

٤ــ أنــه يحســن من القائل أن يقول : افعل كذا أبداً أو افعله مرة واحدة ، فلو كان الأمر يدل على التكرار لكان قوله أبداً تأكيداً ولكان قوله مرة واحدة مناقضاً ،ولما لم يكن كذلك دل على أن الأمر لا يقتضي التكرار ([4])

أدلة من نفى التكرار بدون دليل وأثبت المرة بطريق المطابقة

اســتدل من قال أن الأمر المطلق لا يدل على التكرار إلا بدليل وجعل المرة ثابتة بطريق المطابقة بالأدلة التالية :

١ــ أنه استعمل فيها والأصل في الاستعمال الحقيقة ([5]).

٢ــ أن المتــبادر إلى الفهــم من أخبار المخبرين بقولهم : صام فلان أو صلى فــلان الــمرة الواحدة ، والتبادر دليل الحقيقة ، فوجب أن يكون حقيقة في المرة الواحدة .

وكذلــك في الإنشــاء كقوله : طلقت أو بعت حيث أن المتبادر المرة الواحدة ، وإذا كانت صيغة الماضي حقيقة في المرة سواء أكانت خبراً أو إنشاءً لزم أن يكون كذلك في

[1] ــ شرح تنقيح الفصول ص١٣٠ ــ ١٣١، نثر الورود ١/١٨١، المحصول ٢/٩٩ــ ١٠٠، معراج المنهاج ١/٣٢٨، الإبهاج ١/٥٠.
[2] ــ إحكام الفصول ١/٢٠٨ ، شرح اللمع ١/٢٢٠، المحصول ٢/١٠٠، قواطع الأدلة ١/٥٩.
[3] ــ إرشاد الفحول ٢/٣٣٨.
[4] ــ المحصول ٢/ ١٠٢ ، معراج المنهاج ١/٣٢٧.
[5] ــ نهاية الوصول ٣/ ٩٣٣.

فعل الأمر ([1]).

٣ــ أن الصيغة إذا لم تكن حقيقة في المرة الواحدة كانت للقدر المشترك بينها وبين التكرار وهذا إجمال بالنسبة لكل واحد من المرة والتكرار واحتاج للقرينة الدالة على أحدهما وهذا خلاف الإجماع ([2]).

٤ــ أنه لو لم يكن الأمر حقيقة في المرة الواحدة لكان قول الرجل لوكيله طلق زوجتي مقتضياً امتلاكه لجميع التطليقات ، ولما لم يكن يملك إلا واحدة علمنا أنه حقيقة في المرة([3]).

أدلة المتوقفين فيما زاد عن الواحدة :

استدل الواقفون في الزائد عن الواحدة على توقفهم بما يلي :

١ــ أنه إذا بدر الأمر المطلق من الآمر حسن استفصال المأمور واستعلامه هل يكرر الامتثال أم يكتفي بالمرة الواحدة ؟ مثل أن يقول السيد لعبده : اضرب زيداً فإنه يحسن أن يستفسر العبد ويقول : هل أضربه مرة واحدة ثم أكرر أم أكتفي بتلك المرة؟ ، فلما حسن الاستفصال دل على أن مطلق اللفظ لا ينبئ عنه ويؤكد ذلك أنه لو قال : اضربه عشر مرات لم يحسن أن يقول أضربه خمس مرات أم عشر ؟.

ويعتضد هذا القول باستفصال الأقرع بن حابس حين قال : أحجتنا لعامنا أم للأبد؟، وهذا يدل على أن مقتضى الأمر لا يقتضيه إذ لو كان يقتضيه لما خفي على مثل الأقرع بن حابس وإلا لما أقره النبي صلى الله عليه وسلم على تردده في الصيغة ([4]).

٢ــ أن صيغة الأمر آتية من المصدر ، والمصدر لا يقتضي استغراقاً بالمرة الواحدة ، والأمر استدعاء المصدر فنزل الفعل على حكمه ، ووجب القطع بالمرة الواحدة ، والتوقف فيما سواها ([5]).

---

[1] ــ نهاية الوصول ٩٣٣/٣.

[2] ــ المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] ــ المصدر السابق نفس الصفحة .

[4] ــ التلخيص ٢٩٩/١.

[5] ــ البرهان ١٦٧/١، المستصفى ٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٧٨/١.

أدلة القائلين بالتكرار

استدل القائلون بأن الأمر يقتضي التكرار على قدر الإمكان بما يلي :

١ــ أنــا وجدنا أكثر الشرع أوامر مطلقة مقتضية للتكرار مثل قوله تعالى :{وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة..}[البقرة ٤٣]،وقوله تعالى :{ فمن شهد منكم الشهر فيصمه ..} [البقرة ١٨٥] ، فهذا يدل على أن الأمر المطلق للتكرار ([١]).

٢ــ أن الأمر المطلق لا اختصاص له بزمان دون زمان ؛ فيقتضي الفعل في جميع الأزمان لفقد الاختصاص ([٢]).

٣ــ أن الأمــر المطــلق لو لم يقتضي التكرار لما جاز الاستثناء ، ولما جاز النسخ لأن النســخ في المرة الواحدة بداء ، والاستثناء من الواحدة نقض للكلام ؛ وحيث صح النسخ والاستثناء عُلم أنه مٌقيّد للتكرار ([٣]).

٤ــ اتفــاق أهــل اللغة على أن مطلق لفظ النهي يقتضي التكرار والدوام ، واتفاقهم كذلــك عــلى أن مطلق الأمر يقتضي رفع جميع موجب النهي؛ فوجب أن يكون مطلق الأمر يقتضي التكرار وإلا لكان رافعاً لبعض مقتضى النهي ([٤]).

٥ــ أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلى الله وسلم عن الحج : أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلت ذلك لوجبت ولما استطعتم "([٥])، فلو لم يكن فعل الأمر في قوله حجوا محــتملاً للــتكرار وموجــباً له لما سأل عن ذلك ولأنكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه ذلك([٦]).

---

[١] ــ بذل النظر ص٨٨ــ ٨٩، المعتمد ١٠٠/١، العضد عل ابن الحاجب ٨٢/٢، شرح اللمع ٢٢٥/١ ، نهاية الوصول ٩٢٥/٣.

[٢] ــ بذل النظر ص٨٩، المعتمد ١٠١/١، العدة ٢٧١، إحكام الفصول ١٠٩/١، المحصول ١٠٣/٢، الإحكام للآمدي ٣٧٩/١.

[٣] ــ بذل النظر ص٨٩،نثر الورود ١٨٢/١، شرح تنقيح الفصول ص١٣٠، قواطع الأدلة ٥٩/١، المحصول١٠٢/٢، الإحكام للآمدي ٣٧٩/١، المعتمد ١٠١/١.

[٤] ــ بذل النظر ص٨٩، شرح تنقيح الفصول ص١٣٠، العدة ٢٦٦/١ ، شرح العضد على المنتهي ٨٢/٢، إحكام الفصول ١٠٩/١.

[٥] ــ رواه مسلم في كتاب الحج ١٠٠/٩ــ١٠١، باب فرض الحج مرة في العمر عن أبي هريرة :" فقال رجل أكل عام يا رسول الله ؟ .." ولم يسم الرجل .وسماه الإمام أحمد في مسند الهاشميين : أن الأقرع بن حابس هو السائل ، ورقم الحديث (٢٥١٠).

[٦] ــ أصول السرخسي ٢٠/١، شرح اللمع ٢٢٤/١، قواطع الأدلة ٥٩/١، المعتمد ١/ ١٠٠.

٦ــ أن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده والنهي عن جميع الأضداد يقتضي الامتناع عنها في جميع الأزمان وهذا يستلزم فعل المأمور به في جميع الأزمان ([1]).

٧ــ أن الصــحابة فهمــوا من قوله صلى الله عليه وسلم في شارب الخمر :"اضربوه"[2] الــتكرار فكرروا عليه الضرب ولو لم يكن مقتضى الأمر المطلق التكرار لما كرر الصحابة الضرب ([3]).

٨ ــ أن الأمــر يقتضي الفعل والاعتقاد والعزم وثبت وجوب تكرار الاعتقاد والعزم فيلزم تكرار الفعل كذلك ([4]).

٩ــ أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال:" إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[5] ونحن نستطيع الإتيان به على الدوام والتكرار فوجب ذلك([6]).

١٠ــ أنــه لو قال السيد لعبده : احفظ هذه الدابة فحفظها ساعة ثم تركها لم يكن ممتــثلاً واســتحق الــذم والــتوبيخ ، ولــو لم يكن الأمر يقتضي التكرار لما حسن ذمه وتوبيخه([7]).

١١ــ أن الاحــتياط يقتضي التكرار لما أمر به ؛ لأنه إذا كرر أمن من مخالفة أمر الله ، وترك التكرار لا يأمن منه ؛لاحتمال أن يكون ذلك الأمر للتكرار ، فلذلك يجب حمله على التكرار ([8]).

---

[1] ــ شرح العضد على المنتهى ٨٣/١ ، البرهان ١٦٤/١ ، نهاية الوصول ٩٢٦/٣ ، المعتمد ١٠٢/١،

[2] ــ رواه الــبخاري في الحــدود ، باب الضرب بالجريد والنعال ٦٧/١٢ ، ورواه أبو داود في الحدود كذلك حديث رقم ٣٨٨٢ ــ ٣٨٩٠،

[3] ــ إحكام الفصول ٢٠٩/١، شرح اللمع ١/ ٢٢٢ــ ٢٢٣ ، نهاية الوصول ٩٢٧/٣ .

[4] ــ إحكام الفصول٢١٠/١، شرح اللمع ٢٢٦/١ الإحكام للآمدي ٣٧٦/١ ، العدة ١/ ٢٦٩ ، البرهان ١٦٥/١،قواطــع الأدلــة ٥٩/١.

[5] ــ رواه الــبخاري في كتاب الإعتصام ، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٦٤/١٣، ومسلم في الحج باب فرض الحج مرة في العمر ٩/ ١٠٠ ــ ١٠١، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

[6] ــ شرح للمع ١/ ٢٢٣ ، الإحكام للآمدي ٣٧٩/١ ، نهاية الوصول ٩٢٦/٣ .

[7] ــ شرح اللمع ٢٢٦/١ ، العدة ٢٧٠/١ــ ١٧١،

[8] ــ المحصول ١٠٣/٢،الإحكام للآمدي ٣٧٩/١ نهاية الوصول ٩٢٦/٣ ، المعتمد ١٢/١.

١٢ـــ أن الصديق ـــ رضي الله عنه ـــ تمسك على أهل الردة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى :{ وآتوا الزكاة }[البقرة ٤٣] ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك([1])؛ فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر يقتضي التكرار ([2]).

١٣ـــ أن عمر بن الخطاب ـــ رضي الله عنه ـــ سأل النبي صلى الله عليه وسلم لما رآه قد جمع بين الصلوات بوضوء واحد في عام الفتح :" أعمداً فعلت هذا يا رسول الله ؟ فقال : نعم([3])،ولولا أنه فهم تكرار الطهارة من قوله تعالى :{إذا قمتم إلى الصلاة } لما كان سؤاله مستساغاً ([4]).

أدلة القائلين بالوقف :

استدل الواقفون على توقفهم في دلالة صيغة الأمر المطلق على التكرار أو المرة الواحدة لكون اللفظ مشتركاً بينهما بما يلي :

١ـــ ما روي عن الأقرع بن حابس[5] انه قال :" أحجنا لعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال عليه السلام:" لو قلت نعم لوجبت .."([6])، والدلالة في ذلك من ناحيتين :

الأولى :أنه لو كان لفظ الأمر للمرة الواحدة فقط أو للتكرار فقط لما حسن سؤاله عنه؛ إذ انه من أهل اللسان فلا يخفى عليه ذلك ، فدل على أن اللفظ مشترك بينهما فحسن السؤال عنه لتعيين المراد منهما ([7]).

الثانية :أن قول النبي صلى الله عليه وسلم:" لو قلت نعم لوجبت " لم يكن بطريق ابتداء التكليف ، وإنما هو بطريق البيان لقوله تعالى :" ولله على الناس حج البيت من استطاع

[1] ـــ رواه البخاري في كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ٣٠٨/٣ ، ورواه في كتاب الإعتصام ، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم٢٦٣/١٣مع الفتح ، ورواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب وجوب تارك أحد أركان الإسلام ٢٠٥/١ـــ ٢٠٧مع النووي.

[2] ـــ المحصول ١٠٢/٢، نهاية الوصول ٣/ ٩٢٥.

[3] ـــ رواه مسلم في الطهارة ، باب جواز الصلوات بوضوء واحد ١٧٦/٣، عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه .

[4] ـــ الإحكام للآمدي ٣٨٠/١، العدة ٢٦٦/١ ، نهاية الوصول ٩٢٦/٣.

[5] ـــ هو الصحابي الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المجاشعي الدارمي وفد على النبي صلىالله عليه وسلم وشهد فتح مكة وحنيناً والطائف وهو من المؤلفة قلوبهم وقد حسن إسلامه قتل يوم اليرموك (الإصابة ٥٨/١، تاريخ الصحابة ص٣٨).

[6] ـــ سبق تخريجه في ص١٣٧ من هذا البحث .

[7] ـــ نهاية الوصول ٣/ ٩٣٨.

إليه سبيلاً" (آل عمران ٩٧) وذلك يدل على أن ذلك الإيجاب مشترك بين المرة الواحدة وبين التكرار ([1]).

٢ــ أنــه اســتعمل في المرة واستعمل في التكرار فيكون حقيقة فيهما ؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة ([2]).

٣ــ أنــه يحســن الاســتفهام فيه من الآمر فقال :أردت به المرة الواحدة أو أردت به التكرار وحسن الاستفهام دليل الاشتراك ([3]).

٤ــ أن صيغة الماضي من الأفعال مشتركة بين الدعاء والخبر، وصيغة المضارع مشتركة بــين الحال والاستقبال ، وهذا يقتضي أن صيغة الأمر مشتركة بين المرة والتكرار ، إلحاقاً بالفرد للأعم ([4]).

٥ــ أنــه لو كان ظاهراً في المرة الواحدة لكان قول الآمر : اضرب مرة واحدة تكراراً ولو قال :مراراً لكان تناقضاً ، وكذلك لو كان ظاهراً في التكرار لكان قول اللآمر مراراً تأكيداً ، ولو قال مرة واحدة لكان تناقضاً ؛ فدل على أنه مشترك بينهما ([5]).

دليل الإمام عيسى بن أبان على مذهبه :

استدل عيسى بن أبان [6]على مذهبه :بأن العمل إذا كانت نهايته غير معلومة علمنا يقيناً أن المُخــاطِب لم يرد الكل ؛لأن ذلك ليس في وسع المأمور معرفته ، ولا طريق له إليها ، مــثل قولــه :صم ، فهذا الجنس من الفعل ليس له نهاية معلومة ، والعبد عاجز عن إقامته بموتــه ؛فعلمــنا يقيناً أن المراد به المرة الواحدة ، بخلاف ما كانت نهايته معلومة كالطلاق والعدة ، فإذا قال أنت طالق للسنة أو للعدة فإنه يحتمل نية الثلاث في الإيقاع جملة ويحتمل واحدة ([7]).

[1] ــ نهاية الوصول ٩٣٨/٣.

[2] ــ المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] ــ نهاية الوصول ٣/ ٩٣٨، الإحكام ٣٨٠/١.

[4] ــ نهاية الوصول ٩٣٨/٣.

[5] ــ الإحكام للآمدي ٣٨٠/١.

ــ هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى فقيه حنفي قاضي أهل البصرة تفقه على محمد بن الحسن توفي سنة٢٢٠هــ (تاريخ بغداد [6]١٥٨/١١).

[7] ــ أصول السرخسي ٢٥/١، ميزان الأصول للسمرقندي ص١١٣.



نقض أدلة القائلين بالمرة من جهة اللفظ

وقد نقضت أدلتهم بما يلي :

١ــ أن الــلفظ عــندنا حقيقة في المرة ولكنه باعتبار القدر المشترك بينها وبين التكرار ([1]).

٢ــ أنــه يمكن أن يعارضكم غيركم ويقول أنه استعمل للتكرار والأصل في الاستعمال الحقيقة ([2]).

٣ــ أن التبادر الحاصل من صيغة الماضي على المرة الواحدة بناء على أنه لابد منها في تحقيق مدلوله ، لا أنه مدلوله ([3]).

٤ــ أن هذا قياس في اللغة والقياس في اللغة ممنوع ([4]) .

٥ــ أن اللفظ مجمل لكونه للقدر المشترك بين المرة والتكرار ، ولكن المرة الواحدة لابد منها وإن لم يكن هناك قرينة للدلالة المعنوية فهو مجمل من الناحية اللفظية دون المعنوية([5]).

٦ــ أن الملازمة ممنوعة ؛ لأنه يملك التطليقة الواحدة بدلالة اللفظ عليها دلالة معنوية ، وأما الباقي فلا يملكه لعدم دلالة اللفظ عليه([6]).

نقض أدلة القائلين بالتكرار :

وقد نقضت أدلة هؤلاء بما يلي :

١ــ أن هــذه الأوامر الشرعية لم تدل بنفسها على التكرار وإنما بقرائن وأسباب وأدلة من خارج وكلامنا نحن عن الأمر المطلق لا للمقترن والمعلق ([7]).

٢ــ أنه قد ورد الأمر بالحج ومع ذلك لم يجب متكرراً ولو كان التكرار مستفاداً من

---

[1] ــ نهاية الوصول ٩٣٤/٣.

[2] ــ المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] ــ المصدر السابق ٩٣٥/١.

[4] ــ نهاية الوصول ٩٣٥/٣، الإحكام للآمدي ٣٨٣/١.

[5] ــ نهاية الوصول ٩٣٥/٣.

[6] ــ نهاية الوصول ٣/ ٩٣٥، الإحكام للآمدي ٣٨٣/١.

[7] ــ بذل النظر ص٨٩ ، المستصفى ٧/٢، المعتمد١٠٠/١، شرح اللمع ٢٢٥/١، الإحكام للآمدي ٣٨١/١.

ظاهره لدل كذلك على تكرار الحج([1]).

٣ــ أنــه لا يقتضي الإيقاع في جميع الأزمان ، وإنما يقتضي الإيقاع في وقت غير معين لأن الأمــر غير مشعر بالزمان ولا يلزم عدم اختصاصه ببعض الأزمنة دون البعض التعميم كالمكان([2]).

وديلــلكم هــذا ملزم للقائلين بالفور أما نحن فلا نقول به ؛فإنه يحتمل أن يكون تعيين الزمان موكولاً إلى اختيار المكلف ([3]).

٤ــ أنــا لا نسلم أنه لو لم يكن للتكرار لما جاز نسخه ؛ لأن النسخ جائز قبل حضور وقــت العمل به عندنا ، وعلى قول الذين يمنعون النسخ قبل حضور الوقت يجعلونه قرينة على إرادة التكرار .

وكذلك الاستثناء فعلى مذهب أهل الفور ممنوع ، وعند من لم يقل بالفور جائز ثم إنه قرينة على إرادة التكرار ([4]).

٥ــ أن القيــاس في الــلغة ممنوع فلا يقاس الأمر على النهي ([5])، وعلى اعتبار صحة القياس فيها فهناك فرق بينهما من وجهين :

الأول :أن الانــتهاء عن الفعل متيسر وهو غير مؤد إلى تعطيل المهمات ، ولا يمنع من الإتيــان بالمأمورات ، بخلاف الأمر فإنه اشتغال بالمأمورــ حتى ولو كان بحسب الإمكان ــ لإفضائه إلى تعطيل الحاجيات ، وصارف عن الإتيان بالمأمورات الأخرى التي لا يمكن اجتماعها ([6]).

الــثاني :أن النهي هو الكف عن فعل المنهي عنه دائماً ومقتضاه عدم إدخال الماهية في الوجود فلو قال: لا تضرب فامتنع عن الضرب في غالب الأزمان وفعله في بعضه لم يصدق

[1] ــ بــذل الــنظر ص٨٩، المستصــفى ٢/٧، المعتمد ١/١٠٠ ، شرح اللمع ١/ ٢٢٥ ، شرح العضد على المنتهى ٢/ ٨٢ ، نهاية الوصول ٣/٩٧٨ .

[2] ــ إحكام الفصول ١/٢٠٩، الإحكام للآمدي ١/٣٨٢، المعتمد ١/١٠١ ، نهاية الوصول ٣/٩٢٩.

[3] ــ نهاية الوصول ٣/٩٢٩.

[4] ــ نهاية الوصول ٣/٩٣٠ ــ ٩٣١، الإحكام للآمدي ١/٣٨١ ، المحصول ٢/١٠٦.

[5] ــ نهاية الوصول ٣/٩٢٩، الإحكام للآمدي ١/٣٨١، البرهان ١/١٦٤.

[6] ــ نهاية الوصول ٣/٩٢٩ ، الإحكام للآمدي ١/٣٨٢، البرهان ١/١٦٥، المحصول ١/١٠٤.



عليه أنه لم يدخل الماهية في الوجود ([1])،بينما الأمر هو إدخال الماهية في الوجود وليس فيه دلالـــة عـــلى إدخـــال أفراد الماهية كلها ، فقوله :اضرب أمر بإدخال ماهية الضرب في الوجود،

فإذا ضرب مرة واحدة صدق عليه أن يقال أنه أدخلها في الوجود ([2]).

٦ــ أنــه لمــا ثبت أن النهي يفيد الدوام وجب أن يكون الأمر لا يفيده ضرورة كونه مناقضاً له ، ونقيض السلب الكلي الإيجاب الكلي ([3]).

٧ــ أن حديث الأقرع عليكم لا لكم ؛ إذ لو كان الأمر يقتضي التكرار لما احتاج إلى أن يسأل لكنه لما كان محتملاً له ولغيره سأل عن ذلك ([4]).

٨ ــ أنــه يحــتمل أن سؤاله عن ذلك لنفي الاحتمال ؛ وذلك أن اللفظ محتمل للمرة والتكرار فأراد أن يعرف لا سيما وأن أكثر أوامر الشرع على التكرار ([5]).

٩ــ أن الصــحابة ــ رضــي الله عنهم ــ فهموا التكرار في ضرب شارب الخمر من قريــنة اقــترنت بالخطاب ؛ وهو أنهم علموا أنه صلى الله عليه وسلم قصد بضربه ردعه وزجــره ، ومعلوم أن الضربة الواحدة لا يتحقق منها ذلك، وكلامنا في الأمر المطلق عن القرائن ([6]).

١٠ــ أن العــزم والاعتقاد من مقتضى الإيمان ولوازمه فهما على سبيل الدوام ، وليس ذلك من مقتضى الأمر سواء كان الأمر مطلقاُ أو مقترناً .

ثم إنه لا ضرر من دوام الاعتقاد والعزم ، ولكن الضرر من العمل المستمر واضح .

ولــو سلمنا بذلك كله فماذا تقولون في قوله :اضرب مرة واحدة ؟ أليس يجب العزم والاعتقاد على الدوام مع أن الفعل غير متكرر؟([7]).

---

[1] ــ بذل النظر ص٩١، نهاية الوصول ٩٣٠/٣ ، الإحكام للآمدي ٣٨١/١، شرح مختصر الروضة ٣٧٧/٢.

[2] ــ بذل النظر ص٩١، نهاية الوصول ٩٣٠/٣، الإحكام للآمدي ٨٨١/١، شرح مختصر الروضة ٣٧٧/٢.

[3] ــ نهاية الوصول ٩٣٠/٣، المعتمد ١٠٣/١، المحصول ١٠٥/١.

[4] ــ شرح اللمع ٢٢٤/١، المعتمد ١٠٠/١.

[5] ــ شرح اللمع ٢٢٤/١.

[6] ــ شرح اللمع ٢٢٣/١، نهاية الوصول ٩٣٣/٣.

[7] ــ نهاية الوصول ٩٣٣/٣، البرهان ١٦٥/١.

١١ـــ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نأتي بالمأمور به قدر الاستطاعة ، والتكرار غـــير مأمور به ، وإنما اقتضى المرة الواحدة بقدر الاستطاعة ، فهو مأمور أن يأتي بالصلاة بقـــدر مـــا يستطيع فإن قدر على فعلها قائماً فذاك وإلا فقاعداً ونحو ذلك من التيسيرات الشرعية ([1]) .

ثم إنا إن أثبتنا أن التكرار مأموراً به للزم منه الدور ([2]).

١٢ـــ أنه إنما كان الذم على إهمال الدابة وتركها لأجل القرينة ؛ إذ أن الحفظ للدابة لا يكون إلا بمتابعة حفظها ورعايتها وهذا يستلزم الدوام ، وكلامنا متعلق بالأمر المطلق عن القـــرائن المعُينة للمراد ، وكذلك العشرة لا تكون بمرة واحدة وإنما تحصل بتكرار المعاملة وتنوع الأفعال ([3]).

١٣ـــ لا حاجـــة إلى الاحـــتياط ما دام الأمر لا يدل على التكرار ، والأمر كما علمنا ليس بحقيقة في التكرار فالعقاب مأمون عند تركه([4]).

١٤ـــ أن الصديق ـــ رضي الله عنه ـــ لا يجزم بأنه يتمسك بمجرد الأمر ، بل لأنه كان من المعلوم عندهم بالضرورة من دين محمد ـــ صلى الله علبه وسلم ـــ أن الصلاة والزكاة على التكرار([5]).

والـــنبي ـــ صـــلى الله عليه وسلم ـــ كان يرسل منذ وجوب الزكاة عاملين يقومون بأخذهـــا من الناس كل عام فكان ذلك دليلاً لأبي بكر ـــ رضي الله عنه ـــ على تفسير الأمر بالتكرار.

١٥ـــ أنـــا لا نسلم أن الفاروق بين ذلك السؤال على مجرد اللفظ ؛ لأنه يجوز أنه كان يـــرى الـــنبي ـــ صـــلى الله عليه وسلم ـــ مداوماً على الوضوء عند كل صلاة ففهم منه

---

[1] ـــ شرح اللمع ١/٢٢٣.

[2] ـــ نهاية الوصول ٣/٩٣٢.

[3] ـــ نهاية الوصول ٣/ ٩٣٣ الإحكام للآمدي ١/٣٧٣.

[4] ـــ العتمد ١/١٠٢، نهاية الوصول ٣/٩٣١، المحصول ١/١٠٦.

[5] ـــ نهاية الوصول ٣/٩٢٥، المحصول ٢/١٠٤، معراج المنهاج ٢/٣٢٩.



التكرار؛ فلما رأى النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يكرر عام الفتح سأل أهو عمد فيفهم أن التكرار غير مراد أم هو سهو فيبقى على الفهم الأول([1]).

ولو سلمنا فهم عمر ــ رضي الله عنه ــ من مجرد اللفظ فقد فهم النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ عدم التكرار وفهمه صلى الله عليه وسلم مترجح بلا شك وصار الدليل لنا لا لكم([2]).

نقض أدلة المتوقفين في الزائد عن المرة:

ومذهبهم باطل من وجهين :

الأول : أن الاستفسار لا يدل على ما تقولون وإنما يدل على أن اللفظ محتمل للمرة والتكرار ، والسؤال عن التكرار لاحتمال اللفظ له ولغيره عند فقد القرينة مستساغ .

وقوله أضربه عشر مرات جاء الأمر فيه مقترناً بعدد فكان قرينة على بيان المراد من الأمر فلا يحسن السؤال بقوله خمس أم عشر ، والخلاف فيما إذا جاء بلفظ مجرد .

وسؤال الأقرع للنبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن الحج لأن اللفظ كان محتملاً للمرة والتكرار ، وجاء جواب النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لينفي التكرار .

الثاني: أن المأمور إذا أوقع الفعل مرة واحدة فقد أوقع المصدر، والأصل براءة ذمته من الزائد ، فيجب الحكم ببراءة ذمته وإلا لزم من ذلك تكليف ما لا يطاق ؛ لأن التوقف مع انتفاء الدليل الذي يدل على الزائد تكليف بما لا يطاق ([3]).

نقض أدلة القائلين بالاشتراك:

وقد أبطلت بما يلي :

١ــ أما الوجه الأول فباطل : لأنه لا يلزم من سؤال سراقة الاشتراك ؛ لأن الإنسان يجوز أن يسأل عن كلام مع معرفته له يقصد بسؤاله عنه طلب التأكيد ودفع الاحتمال ؛ لأن اللفظ محتمل للاثنين.

[1] ــ نهاية الوصول ٩٣٢/٣.

[2] ــ المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] ــ نهاية الوصول ٩٣٦/٣.

وعـــن الوجه الثاني:فإنا نسلم معكم بأن قول النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ : " لو قـــلت نعم لوجبت ..." جاء بطريق البيان ، ولكنا لا نسلم أنه يدل على الاشتراك بين المرة والتكرار ؛ لأن الإجمال كما أنه يكون في المشترك فإنه يكون في المتواطئ ([1]) .

٢ــ أن الاستفهام والاستعمال لا يدلان على الاشتراك ،([2]).

٣ــ لو سلمنا أن الأمر مشترك فإنه لا يتعين اشتراكه في المرة والتكرار دون غيرها من المفهومات([3]).

نقض دليل عيسى بن أبان :

ودليله باطل من وجهين :

الأول :أن هـــناك أفعال نهايتها مجهولة ومع ذلك فقد دلت القرائن على تكرارها ومن ذلك الصوم والصلاة .

الثاني :أن المثال على ما عُلمت نهايته مردود لتعليق الطلاق على الوقت كالسُّنة أو العدة ، وخلافنا في الأمر المطلق من القرائن والدلائل ([4]).

الراجح

لقد أبطلت أدلة جميع المذاهب ، و لم يسلم من النقاش والنقض إلا أدلة القائلين بوجوب المرة الواحدة عن طريق دلالة الالتزام وما سواها يحتاج إلى دليل .

وعليه فإن هذا هو المذهب الصحيح لقوة أدلته وسلامتها من المعارضات .

وإني أضيف إلى إبطال مذهب الواقفية ما يلي :

١ــ أن التوقف موقف سلبي يترتب عليه تعطيل كثير من الأوامر الشرعية والمخاطبات بين الناس .

[1] ــ المحصول ١٠٢/٢.
[2] ــ نهاية الوصول ٩٣٨/٣ــ ٩٣٩.
[3] ــ نهاية الوصول ٩٣٩/٣.
[4] ــ أصول السرخسي ٢٥/١.



٢ــ أن التوقف لا وجه له ؛ لأن الأمر إذا احتمل المرة والتكرار كانت المرة شيئاً لابد منه ؛ فإذا احتمل الأمر المرة فقد حصل المقصود وإن احتمل التكرار دخلت المرة ضمناً،فتعطيل العمل ولو مرة واحدة لا وجه له.

ثمرة الخلاف:

مذهب الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر تدل على الماهية وهي القدر المشترك بين المرة والتكرار ــ والذين يجعلون المرة واجبة لأنه لا يمكن دخول ماهية الفعل في الوجود إلا بها ــ وان اختلفوا مع القائلين بدلالة الصيغة على المرة الواحدة والمتوقفين فيما زاد عنها،وان اختلفوا معهم في هذه الناحية فإنهم يتفقون معهم في فروعها الفقهية ؛ لاتفاقهم معهم على وجوب المرة الواحدة ، ولاتفاقهم معهم كذلك على عدم القول بالتكرار من غير إثبات بدليل أو ترجيح بقرينة ، وان كانوا يفارقونهم في السبب الباعث على ذلك .

وممن صرح بأن الخلاف بين هؤلاء لفظي الإمام الطوفي ــ رحمه الله ــ حيث قال :" فإن صح لنا هذا رجع التراع في المسألة لفظياً ، إذ يرجع حاصله إلى أن قوماً قالوا : الأمر بوضعه لا يقتضي التكرار ، وآخرين قالوا : الأمر يقتضي التكرار بالالتزام كما تقرر "([1]) وبذلك يكونون مذهباً متحداً ضد مذهب القائلين بالتكرار ، وإذا ضممنا إليهم مذهب عيسى بن أبان تصبح المذاهب الأصولية المختلفة ثلاثة مذاهب ، فهل الخلاف بين هذه المذاهب مؤثر في الفروع الفقهية أم لا ؟، وجواب هذا تقدمه الفروع الفقهية التالية:

١ــ هل يدل الأمر في قوله تعالى:"فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم ..." (المائدة ٦)على تكرار التيمم لكل صلاة أم يكفي تيمم واحد ما لم يحدث ؟.

فعلى مذهب الجمهور يكفي تيمم واحد ، وعلى مذهب القائلين بالتكرار يلزمه تيمم جديد لكل صلاة .

٢ــ إذا قال لوكيله :طلق امرأتي :

فعلى مذهب الجمهور ومن معهم يقتضي طلقة واحدة ولا يملك غيرها .

وعلى مذهب القائلين بالتكرار يملك الثلاث طلقات .

[1] ــ شرح مختصر الروضة ٢/٣٧٩.

٣ــ جــاء الأمــر بالاستجابة للمؤذن في قوله صلى الله عليه وسلم:"إذا سمعتم المؤذن فقولــوا مــثل ما يقول.."([1])، فهل إذا سمع المؤذن بعد المؤذن يكرر الاستجابة أم يكتفي بواحدة ؟.

عــلى مذهــب الجمهور ومن وافقهم يكفيه الترديد مع الأول ، وعلى مذهب القائلين بالتكرار يكرر مع كل مؤذن .

٤ــ حكم ترديد كلمة التوحيد :

هل يجب تكرار كلمة :" لا إله إلا الله " أم يكفي المكلف قولها مرة واحدة ؟.

وهو خلاف مبني على الخلاف في هذه المسألة [2].

[1] ــ رواه الــبخاري في كــتاب الأذان، بــاب ما يقول إذا سمع المنادي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة ١٠٨/٢،ومسلم في كتاب الصلاة ، باب استحباب القول مثل ما قول المؤذن لمن سمعه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ٨٤/٤ــ٨٥

[2] ــ التقريب ٣٠٩/٢.

المبحث الخامس:

تكرر المأمور به بتكرر لفظ الأمر

أولاً :تمهيد في تعريف الأمر،وبيان محل النزاع.

ثانياً :هـــل يـــتكـــرر المأمـــور به بتكـــرار لفـــظ الأمـــر ؟ .

المبحث الخامس :

تكرر المأمور به بتكرر لفظ الأمر

أولاً : تمهيد :فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع.

الـــذي يعنينا في هذا المبحث هو معرفة محل الخلاف في مسألة تكرر المأمور به بتكرر لفظ الأمر ، إذ أن لفظ الأمر قد يتكرر ــ بأي صيغة من صيغه المعروفة ــ أكثر من مرة، ولكن إذا كان اللفظ الثاني مغايراً للأول في مقتضاه ؛ فهذا لا شبهة في أنه يقتضي مأموراً آخـــر([1])، سواءً أكان اجتماع المأمورَين ممكناً في وقت واحد نحو: " صل صم " أو لا يمكن ذلك لمانع شرعي نحو: " صل تصدق " ، أو لمانع في نفس الأمر كالأمر بالصلاة في مكانين، فيكون امتثالهما مفترقين ، وهذا القسم لا خلاف بين الأصوليين في وجوب تكرر الامتثال بتكرر الفعل ([2]).

وقد استبشع إمام الحرمين تسمية هذا القسم تكراراً لاختلاف الثاني عن الأول في جنس المأمور به الأول ؛ لأن التكرار لا يطلق إلا عند اتحاد الجنس المأمور به([3]) .

وأما إن ورد لفظ الأمر الثاني آمراً بمثل ما أمر به الأول فلا يخلو : إما أن يفصل بينهما عطـــف أو لا يفصـــل ؛ فـــإن فصـــل كقوله :"صـــل ركعـــتـــين وصـــل ركعتين " وقـــولـــه تعالى :{ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة }[البقرة ٤٣]، فهذا أيضاً مفيد للتكرار إجماعاً لأن الشيء لا يعطف على نفسه ([4]) .

وأما إذا لم يفصل بينهما عطف فله عدة حالات :

الأولى :أن يكـــون الـــثاني معرفاً نحو:" صل ركعتين صل الركعتين "، وفي هذه الحالة تكون ــ ال ــ هنا للعهد أي نفس الأمر الأول المعهود فلا يلزمه إلا ركعتان ([5]) .

---

[1] ــ المعتمد ١/ ١٦٠.

[2] ــ المعتمد ١/١٦٠ــ ١٦١، الإحكام للآمدي ١/ ٤٠٤، بذل النظر ص١٣٩، البحر المحيط ٢/٣٩٤، شرح تنقيح الفصول ص١٣.

[3] ــ التلخيص ١/٣١٥.

[4] ــ بذل النظر ص١٤١، المسودة ص٢١، البحر المحيط ٢/ ٣٩٤، المعتمد ١/ ١٦٢.

[5] ــ شرح الكوكب المنير ٣/ ٧٣ ، تيسير التحرير ١/ ٣٦١ ، الإحكام للآمدي ١/٤٠٥ .



ولذلـــك حمـــل ابن عباس قوله تعالى :{ فإن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً } [الشرح ٥ ـــ ٦] ؛على أن العسر الثاني هو الأول لأنه ورد معرفاً وقال :"لا يغلب عسر يسرين " ـــ ([1])ـــ ([2]) .

الثانية : أن يكون مما لا يصح فيه التزايد أي غير قابل للتكرار نحو : " صم يوم الجمعة صـــم يوم الجمعة " أو " اقتل زيداً اقتل زيداً " أو " اعتق عمراً اعتق عمراً " لأن اليوم لا يحتمل صيامين ، والقتل والعتق كلاهما لا يمكن تكرارهما في محل واحد ؛ فلا يحتمل في كل ذلك إلا المرة الواحدة ([3]).

الثالـــثة :أن تمـــنع العـــادة من التكرار كقول السيد لعبده وقد أعياه العطش :" اسقني اســـقني" فـــلا يحمـــل إلا عـــلى المرة الواحدة لأن مقصوده حث العبد على الإسراع في الامتثال([4])

الـــرابعة : وهي محل الخلاف ؛ وذلك أن يأتي لفظ الأمر الثاني آمراً بمثل ما أمر به الأول ، و لم يفصل بينهما عطف و لم يعرف أحدهما أوكلاهما ، وكان قابلاً للتزايد و لم تمنع العادة من تكراره كقوله :" صل ركعتين صل ركعتين " فهل يتكرر المأمور بتكرر الأمر فيلزمه أربع ركعات أم يكون تأكيداً للأول وتكفيه ركعتان ؟ .

هذا ما سنعرفه في المسألة القادمة .

---

[1] ـــ رواه البخاري قي كتاب التفسير ، في تفسير سورة (ألم نشرح لك) ٨/ ٥٨٢، ووردت أيضا عن عمر رضي الله عنه عند الإمام مالك في كتاب الجهاد ، باب : الترغيب في الجهاد ٢/ ٢١ .

[2] ـــ المعتمد ١/ ١٦١ ، البحر المحيط ٢/ ٣٩٣.

[3] ـــ فواتح الرحموت ١/ ٣٩١ ، تيسير التحرير ١/٣٦١ ، شرح تنقيح الفصول ص١٣٢، المحصول ١٥٣/٢،البحر المحيط ١/ ٣٩٣، الإحكام للآمدي ٤٠٤/١، المسودة ص٢١.

[4] ـــ الإحكام للآمدي ٤٠٤/١، المعتمد ١٦١/١، شرح الكوكب المنير ٧٢/٣ـــ ٧٣.

ثانيا: هل يتكرر المأمور به بتكرر لفظ الأمر؟

افترق العلماء في هذه المسألة إلى ثلاث فرق :

الأولى: أنــه تأكيد له لا يقتضي غير ما اقتضاه الأمر الأول ، وهذا مذهب ابن الهمام والأسمــندي ، وحكاه ابن فورك وغيره عن أبي بكر الصيرفي ، وهو كذلك مذهب أبي الخطاب والمقدسي([1]) .

الــثانية: أنه يقتضي التكرار والإتيان بفعل آخر غير الأول تبعاً لتكرر لفظ الأمر وإليه ذهــب بعــض الحــنفية وجمهور المالكية والشافعية وعلى رأسهم الباقلاني في أحد قوليه والقاضي أبو يعلى وابن عقيل والقاضي عبدالجبار وغيرهم ([2]).

الثالــثة: الوقــف بــين التأكيد والتكرار حتى تأتي قرينة ترجح أحدهما، وهو قول أبي الحسين البصري ([3])، وإليه يميل الباقلاني أحياناً ([4]) .

رأي ابن فُورك:

يــرى ابن فورك ــ رحمه الله ــ أنه لا يصار إلى أي واحد من التأكيد ولا التكرار إلا بدليــل يدل عليه ، يقول الباجي :" وقال أبو بكر بن فورك :" لا يحمل على تأكيد ولا تكرار إلا بدليل يدل عليه "([5])، وقال الزركشي :" ورأيت في كتابه أنه الصحيح " .. ثم قــال : " وهــذا هو الوقف الذي حكاه ابن القشيري وغيره عن الواقفية أنه التردد بين التأكيد وغيره فيتوقف على القرينة ([6]).

وبهذا يكون ابن فورك ــ رحمه الله ــ من الفرقة الثالثة القائلة بالوقف ، مع أبي الحسين البصري والباقلاني في أحد قوليه .

[1] ــ فواتــح الرحموت ١/ ٣٩١، بذل النظر ص١٤٠ ، شرح تنقيح الفصول، نهاية الوصول ٣/ ١٠١١، البحر المحيط ٣٩١/١ ، العدة ٢٨٠/١.

[2] ــ فواتح الرحموت ١/ ٣٩١، إحكام الفصول ٢١٢/١، شرح تنقيح الفصول ص١٣٢، التلخيص ٣١٧/١، البحر المحيط ٢/ ٣٩٣، شرح الكوكب المنير ٧٣/٣، المعتمد ١٦١/١.

[3] ــ المعتمد ١٦٢/١.

[4] ــ التلخيص ٣١٧/١، البحر المحيط ٣٩٣/٢.

[5] ــ أحكام الفصول ٢١٢/١.

[6] ــ البحر المحيط ٣٩٣/٢.



أدلة القائلين بالتأكيد:

وقد استدل القائلون بأن الأمر الثاني يقتضي التأكيد بما يلي :

١ــ أن اللفظ الثاني يحتمل الاستئناف ويحتمل التأكيد فلا يوجب فعلاً مستأنفاً بالشك، فيحمل على التأكيد لأنه متيقن إذ أن التكرار من صفات التأكيد والحمل عليه أولى([1]) .

٢ــ أن الأوامــــر في الشـــرع قد تكون في الشيء الواحد و لم يفكر العقل في بكرارها فقوله تعالى :{ وأقيموا الصلاة }[البقرة ٤٣] جاء في عدة مواضع من القرآن و لم يقتض ذلك إقامة الصلاة الواحد في اليوم الواحد مراراً فدل على أنه لا يقتضي التكرار([2]).

٣ــ أن الســـيد إذا قال لعبده :"اسقني اسقني " لم يقتض ذلك تكرار الفعل منه وإن وجد لفظ بعد الآخر ، فلو كان يقتضي التكرار لاستحق العقاب على عدم التكرار وهذا لا يقول به أحد([3]).

٤ــ أن الأصـــل براءة الذمة ويوافق ذلك التأكيد إذ الذمة فيه مشغولة بواحد بخلاف التأسيس (الاستئناف) فإن فيه وجوبين([4]) .

أدلة القائلين بالتكرار :

استدل القائلون بأن الأمر الثاني للتكرار بما يلي:

١ــ أن الأمـــر يقتضـــي الوجوب والفعل الأول وجب بالأمر الأول فيستحيل وجوبه بالأمر الثاني لأن تحصيل الحاصل محال فلو انصرف الأمر الثاني للمأمور الأول للزم وجود الأمر بدون وجود المأمور به وهذا لا يجوز فوجب صرفه إلى فعل آخر يقتضي مأموراً آخر ([5]).

---

[1] ــ بذل النظر ص١٤٠، إحكام الفصول ٢١٢/١ ، شرح اللمع ٢٣٢/١، المحلي على جمع الجوامع ٣٨٩/١، شرح الكوكب المنير ٣ /٧٤، إرشاد الفحول ٣٦٣/٢، العدة ٢٧٩/١.

[2] ــ شرح اللمع ٢٣٣/١،

[3] ــ شرح اللمع ٢٣٣/١، إحكام الفصول ٢١٣/١.

[4] ــ فواتح الرحموت ٣٩٢/١ ، إرشاد الفحول ٣٦٣/٢ ، تيسير التحرير ١/ ٣٦٢.

[5] ــ المحصول ٢/ ١٥٢.



٢ــ أنــه لــو صرف الأمر الثاني إلى عين المأمور بالأمر الأول لكان تأكيداً له ، وإذا صــرف إلى مأمور جديد لأفاد فائدة زائدة ، وإذا وقع التعارض بين ما يفيد التأكيد وما يفيد فائدة زائدة ؛ فإن حمله على ما فيه فائدة زائدة أولى ([٢]).

٣ــ أن الأصل أن اللفظ يحقق مقتضاه وأنه يفيد معناه ، وقد تكرر فيتكرر المعنى ؛ لأنه لو انفرد كل لفظ لاقتضى إيجاد فعل فإذا اجتمعا وجب أن يقتضيا فعلين([٣]) .

٤ــ أن الغرض من الأمر استدعاء الفعل فإذا جعل الفعل الثاني لاستدعاء الفعل الأول لكان عبثاً ، لأن الغرض قد تم بالفعل الأول فلزم أن يكون استدعاء للفعل الثاني([٤]).

أدلة ابن فورك ومن معه على الوقف بين التأكيد والتكرار:

استدل القائلون بالوقف بين التأكيد والتكرار حتى يدل دليل على أحدهما بما يلي:

أن ظاهر الأمر الثاني محتمل للتأكيد ومحتمل للتكرار لأنه في كلا الحالتين يحمل على فعل ولا يمكن الجزم بأحدهما إلا بدليل لتساوي الأدلة من الطرفين في القوة ([٥]).

نقض أدلة القائلين بالتأكيد:

أبطل القائلون بالتكرار أدلة القائلين بالتأكيد بما يلي:

١ــ أن إبطــال الاســتئناف بالشك وحمله على التأكيد باطل بلفظ الأمر فإنه يحتمل الوجــوب ويحــتمل الندب ومع ذلك يحمل على الوجوب بالشك ، وكذلك اللفظ العام يحتمل الكل ويحتمل البعض ومع ذلك فإنا نحمله على استغراق الجنس بالشك([٦])،

٢ــ أن هذا ليس إثباتاً بالشك وإنما هو إثبات بالظاهر وغلبة الظن ([٧]).

٣ــ وأمــا اســتدلالكم بقول السيد لعبده اسقني ويكرر، ومع ذلك لا يلزم التكرار فجوابــه أن العادة دالة على التأكيد لا صيغة الأمر ، وهذا متفق عليه بيننا وبينكم ، وإنما الخلاف في دلالة الصيغة بدون قرينة .

---

[٢] ــ المحصول ٢/ ١٥٢ ، نهاية الوصول ١٠١٢/٣.

[٣] ــ شرح تنقيح الفصول ص١٣٢ ، شرح اللمع ٢٣٢/١.

[٤] ــ المعتمد١٦٢/١.

[٥] ــ تيسير التحرير ٣٦٢/١، العدة ٢٧٩/١، المعتمد ١٦٢/١.

[٦] ــ شرح اللمع ٢١٢/١ــ ٢١٣،

[٧] ــ المصدرالسابق ٢١٣/١.



٤ـــ أن قولكـــم أن التكرار من صفات التأكيد أكثر من التأسيس مردود بأن التأسيس أكثري والتأكيد أقلي عند أهل اللغة ([1]).

٥ـــ أن دلالـــة كل لفظ على مدلول مستقل خاص به هو الظاهر والأصل ، فتكراره يدل على تكرار المدلول([2]) .

٦ـــ أن قولكم الأصل براءة الذمة مردود بالاحتياط لأن في القول بالتأكيد يكون العمل مـــرة وأما على التأسيس فيكون العمل مرتين وفي هذا خروج عن العهدة بيقين ،وأما على قولكم فاحتمال للإثم([3]) .

٧ـــ وأما استدلالكم بعدم اقتضاء الأمر بإقامة الصلاة أكثر من مرة في اليوم مع تكرار الفعل في أكثر من موضع في القرآن ؛ فمردود بأن القرينة الشرعية قد صرفته عن التكرار إلى المـــرة الواحدة لا أن اللفظ لا يقتضيه ، ونحن نوجب التكرار عند انعدام القرائن لا مع وجودها([4]).

الراجح:

مما سبق تتضح وجاهة مذهب الجمهور القائلين بالتكرار لضعف أدلة معارضيهم القائلين بالتأكيد كما هو واضح من الردود ، وأما دليل ابن فورك ومن معه من المتوقفين فلا يخفى مـــا فيه من تعطيل لأحكام كثيرة سواء مما جاء في النصوص الشرعية أو ما هو من أقوال الـــناس ومخاطـــباتهم ، لأنا قد أخرجنا من التزاع ما لا يقبل التكرار لمانع شرعي أو عقلي أوعادي ، وأخرجنا ما قارنته قرائن حالية أو لغوية تصرفه من التكرار ، وبقي الأمر المطلق مـــن كـــل هذه القرائن والموانع، فلا وجه للتوقف فيه حتى لا تعطل الألفاظ من معانيها وخاصة في أوامر الله تعالى فإنها تحمل على موجبها من اللغة ([5]).

والتعارض لا يكون إلا في حالة تساوي الأدلة وذلك غير حاصل فقد اتضح ضعف الأدلة المقابلة لأدلة القائلين بالتكرار .

---

[1] ـــ إرشاد الفحول ٢/ ٣٦٣.

[2] ـــ المصدر السابق ٢/٣٦٣.

[3] ـــ فواتح الرحموت ٣٩٢/١.

[4] ـــ شرح اللمع ١/ ٢٣٣.

[5] ـــ شرح اللمع ٢٣٣/١/

ولكن ينبغي أن يعلم أن هذا التكرار ليس المقصود به عدم إخلاء لحظة من الزمان عنه لأنه غير ممكن لكثرة الواجبات المطلوب تكرارها ، وإنما يكون تكرار كل فعل في الموضع المناســـب له،علماً بأني لم أجد على هذه المسألة مثالاً من كتاب أو سنة خالياً من مانع أو قريـــنة صـــارفة له عن التكرار إلى المرة الواحدة ، وكل ما مثل به الأصوليون فهو مندرج تحت المخاطبات بين الناس في أبواب المعاملات من بيوع ونحوها ونكاح وطلاق ونحوهما .

ثمرة الخلاف:

الخلاف بلا شك معنوي وله أثر في الفروع الفقهية الخالية من موانع وصوارف التكرار ومن ذلك :

إذا قـــال لزوجته ناوياً الطلاق :" اخرجي اخرجي " فعلى قول الفريق الأول تقتضي الـــتأكيد ولا تـــتجاوز طـــلقة واحدة ، وأما الجمهور فيجعلونها طلقتين، وأما المتوقفون فينتظرون ولا يقضون فيها بشيء من تأكيد ولا تكرار قبل وجود الدليل([1]) .

[1] ـــ المسودة ص٢١.

المبحث السادس

في الأمر المعلق على شرط أو المقيد بصفة هل يدل على التكرار؟

أولا: تمهيد وفيه بيان لمحل النزاع.

ثانيا: ذكر الخلاف في هذه المسألة.

المبحث السادس

في الأمـــر المعلق على شرط أو المقيد بوصف أو المضاف إلى وقت، هل يدل على تكرار المأمور به إذا تكررت؟

تمهيد: في بيان محل التراع في هذه المسألة.

تحدثـــنا في المســـألتين السابقتين عن الأمر المطلق ودلالاته على التكرار من عدمه، وتكـــرر المـــأمور بـــه عند تكرار لفظ الأمر، وعلمنا أن من العلماء من قال بالتكرار في المسألتين ومنهم من نفاه فيهما، ومنهم من قال به في الثانية دون الأولى.

وأما المعلق بشرط مثل قوله تعالى: {وإن كنتم جنباً فاطهروا} [المائدة٦]، والمقيد بوصف مثل قوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما..} [المائدة٣٨]، والمضاف إلى وقـــت مثل قوله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس..} [الإسراء٧٨]، وهو موضوع مســـألتنا هـــذه فقد اختلف الأصوليون في وجوب تكرار المأمور به عند تكرر الشرط أو الصفة أو الوقت.

فالقائلون بالتكرار في الأمر المطلق لا يكترثون بتعلقه بالشرط أو تقيده بالوصف أو إضافته إلى الوقت لأنه لا يضيف إلى لفظ الأمر شيئاً جديداً، لأن وجوب التكرار مستفاد من اللفظ نفسه لا من الشرط ولا من غيره من المتعلقات، ولا تأثير لهذه الأشياء إلا في منع تقديم المأمور به عليه[1]، وعلى ذلك فلا فرق بين أن يقول: لا تـــكلم زيـــداً عند دخولك الـــدار، وبين أن يقول: لا تكلم زيداً، ولا فرق كذلك بين أن يقول: إذا زالت الشمس فصل وبين أن يقول صلّ في الاعتقاد على الدوام[2].

وأما النافون لوجوب تكراره مع المطلق فقد اختلفوا في هذه المسألة ولأجل معرفة اتجاهـــاتهم وحججهم فلابد من معرفة الموضع الذي تنازعوا فيه، فقد حكى الآمدي وابن الحـــاجب والصفي الهندي وغيرهم إجماع العلماء على أن المعلق عليه إذا ثبت كونه علة لوجـــوب الفعـــل نحـــو قوـــله تعـــالى: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة

[1] العدة ١/٢٧٥

[2] العدة ١/٢٧٥

جلدة}[النور ٢]، إنه يدل على التكرار كلما تكررت تلك العلة، وأن التكرار مستفاد من العلة لا من الأمر ولا من التعليق[١].

وأمـــا مالا يصلح أن يكون علة للمعلق فقد جرى الخلاف في دلالته على التكرار بين الأصوليين[٢].

وقـــد اعتبر ابن السبكي ـــرحمه الله_[٣] هذا القول مغايرا لكلام الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج[٤] حيث أطلقا الخلاف في الجميع وجعلا المسألة كلها موضع نـــزاع، و لم يفـــرقا بين ماكان علة للمعلق وما لم يكن وأكدا ذلك باالتمثيل بآيتي السرقة والجنابة مع أن السرقة علة للقطع والجنابة علة للغسل .

وقد جمع الزركشي وابن السبكي بين القولين؛ بأن الآمدي ومن معه فرضوا الكلام مع القائلين بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية، وأما الرازي واليضاوي فتكلما في أصل المسألة مع المخالف في الموضعين[٥].

وحكـــى محب الله بن عبد الشكور في مسلم الثبوت خلافاً في الصفة والشرط إذا علق عليهما الأمر وكانا علة وتبعه في فواتح الرحموت على ذلك وغلطا القائلين بالإجماع فقـــالا: " فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وغيره على التكرار بتكررها غلط" ثم قـــال بعد: "لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علية العلة إلا من منكري القياس مطـــلقاً"[٦]، فيكـــون الإجمـــاع محصوراً هنا في القائسين[٧]؛ ويكون مراد الآمدي ومن معه بالاتفـــاق اتفاق جمهور الأصوليين القائلين بالقياس، أو أهم لم يعتبروا خلاف نفاة القياس

---

[١] الإحكام للآمدي ٣٨٤/١، مختصر ابن الحاجب مع بيانه للأصفهاني ٣٧/٢، نهاية الوصول ٩٤٢/٣، شرح العضد ٨٣/١القواعد والفوائد الأصولية ص١٤٤، شرح الكوكب المنير ٣٤٦.

[٢] البحر المحيط٣٨٩/٢.

[٣] الإبهاج ٥٤/٢.

[٤] المحصول ١٠٧/٢، منهاج الأصول مع الإبهاج ٥٤/١.

[٥] البحر المحيط ٣٨٦/١، الإبهاج٥٥/٢.

[٦] مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٣٨٦/١.

[٧] البحر المحيط ٣٨٩/٢.

خلافـــا يعـــتد به[1]، ويكون مراد الرازي ومن معه بالخلاف هنا الخلاف بين مثبتي القياس ومنكريه.

وقد ضيق الزركشي موضع الخلاف وجعله مقصوراً على الشرط الذي ليس بعلة فقـــال: "والمعـــلق على شرط هو موضع الخلاف"[2] وهذا ما يوحي به كلام الغزالي وابن الـــلحام حين ذكرا خلاف العلماء في الأمر المعلق على شرط دون غيره من المتعلقات، و لم يتعرضا لذكر المعلق على صفة أو وقت[3].

وكأني أفهم من كلام الزركشي أن ترتيب الحكم على الوصف والوقت يفيد العلية مطلقاً في كل الأحوال وأن تكرار الامتثال بتكرار العلة محل اتفاق، فيبقى الشرط لاحتماله العلية وغيرها، وبذلك يبقى الخلاف قائماً فيه ما لم يفد العلية.

وممـــا يجدر ذكره أن أكثر كتب الأصول قد أغفلت ذكر المعلق على الوقت و لم تضرب له مثالاً و لم تذكر حوله خلافاً[4]، كما أنها ذكرت الصفة في رأس المسألة و لم تشر إليها لا بمثال ولا استدلال[5] .

---

[1] سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ بخيت المطيعي ٢٨٦/١.

[2] البحر المحيط ٣٨٩/٢.

[3] المستصفى ٧/٢، القواعد والفوائد الأصولية ص١٤٤.

[4] أنظر مثلاً: المحصول ١٠٧/٢، جمع الجوامع ٣٨١/١، والمنهاج مع الإبهاج ٥٤/٢.

[5] جميع كتب الأصول تقريبا تذكر الخلاف في الشرط والصفة في عنوان المسألة ولكنها عند ذكر المذاهب والحجج تغفل الصفة وتحرمها من أدنى نصيب من الاستدلال والتمثيل مقتصرة على الشرط كمـــا سيتضح قابـــلاً مما يشعر بصحة كلام الزركشي حين قصـــر محل الخلاف في الشرط.

ثانياً: خلاف الأصوليين في هذه المسألة:

اختلف نفاة التكرار في الأمر المطلق إذا ما علق على شرط أو قيد بصفة هل يتكرر المأمور به بتكررها أم لا؟ على المذاهب التالية:

المذهب الأول: قال أصحابه: إن لفظ الأمر إذا علق على الشرط أو الصفة وجب التكرار عند تكرارها.

وهؤلاء افترقوا على فرقتين:

الأولى: إنه يدل عليه من جهة القياس لا اللفظ، وهو مذهب الرازي والبيضاوي[1].

الثانية: إنه يدل عليه من جهة اللفظ والوضع[2].

المذهب الثاني: قالوا: إنه لا يقتضي التكرار إلا إذا كان علة للمعلق، وهذا مذهب بعض الحنيفة منهم الكمال بن الهمام[3] وهو كذلك مذهب جمهور المالكية كابن الحاجب والقرافي وجمهور الشافعية منهم الآمدي والصفي الهندي[4] وغيرهم[5].

وقد جعل الدكتور وهبة الزحيلي[6] هذا المذهب ومذهب القائلين بإنه يدل على التكرار بالقياس مذهباً واحداً[7]، وفسر القياس عندهم بكون المعلق علة وهو حق.

وهذا هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاع على المذهبين لأول مرة، ومذهب الآمدي وابن الحاجب يوجب التكرار عند كونهما علة، ولكن لما فرق العلماء بينهما وجعلوهما مذهبين مختلفين[8]؛ علمنا أنه لا بد من وجود فارق بين المذهبين، وبعد البحث

---

[1] فواتح الرحموت وشرحه مسلم الثبوت ٣٨٦/١، التحرير لابن الهمام مع التيسير ٣٥٣/١، المحصول ١٠٧/٢، المنهاج مع الإبهاج ٥٤/٢.

[2] القواعد والفوائد الأصولية ص١٤٤.

[3]- هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد السكندري السيواسي الشهير بابن الهمام الحنفي إمام نظار فقيه محدث أصولي مفسر ، من مصنفاته : فتح القدير ، والمسايرة والتحرير وغيرها توفي سنة ٨٦١هـ (الفكر الأصولي ٢١٤/٣، شذرات الذهب ٢٩٨/٧).

[4]- أبو عبد الله محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الشافعي المتكلم ، ولد بالهند سنة ٧٠٤هـ ، صنف في الأصول والكلام ، وتصدى للاشتغال و الافتاء ، من مصنفاته : نهاية الوصول ،والفائق كلاهما في الأصول توفي سنة ٧١٥هـ (البداية والنهاية ٧٧/١٤)

[5] كشف الأسرار للبخاري ١٢٣/١، التحرير ٣٥٣/١، المغني للخبازي ص٣٤-٣٥، أصول السرخسي ٢٠/١، مختصر ابن الحاجب مع بيانه للأصفهاني ٣٧/١، تنقيح الفصول ص١٣١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٤٦/١، شرح اللمع ٢٢٨/١، الإحكام للآمدي ٢٢٩/١.

[6]- من العلماء المعاصرين أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله بكلية الشريعة بجامعة دمشق من مصنفاته :أصول الفقه الإسلامي وغيره.

[7] أصول الفقه الإسلامي ٢٢٩/١.

[8] الإبهاج ٥٥/٢، القواعد والفوائد الأصولية ص١٤٤.

تبين أن الفريق الأول قد جعل كل تعليق على صفة أو شرط دالاً على كونه علة للحكم، وأن الفريق الأول قد جعل كل تعليق على صفة أو شرط دالاً على كونه علة للحكم، وأن الفريق الثاني قد جعل منها ما يصلح علة ومنها ما لا يصلح وأوجبوه فيما يصلح دون الآخر .

ومن هنا تبين لنا أن القائلين بالتكرار من جهة اللفظ وحده لا يهتمون بكون المعلق عليه علة للحكم أم لم يكن.

المذهب الثالث: إنه لا يقتضي التكرار لا باللفظ ولا بالقياس.

وهذا هو الصحيح من مذهب الأحناف وعليه جمهورهم وعلى رأس هؤلاء النسفي[1] والأسمندي[2] والسرخسي[3]، وهو كذلك مذهب كثير من المالكية منهم القاضي عبدالوهاب وكثير من الشافعية منهم أبو المظفر السمعاني وأبو بكر الصيرفي وأبو حامد الأسفراييني والشيرازي وسليم الرازي وإليكا الطبري ومن الحنابلة المجد بن تيمية[4] .

المذهب الرابع: قالوا إنه يقتضي التكرار إذا علق على الصفة ولا يقتيضيه إذا علق على شرط.

هذا هو ما ذهب إليه القاضي الباقلاني واختاره إمام الحرمين وابن السبكي[5] .

رأي ابن فورك:

يرى ابن فورك –رحمه الله– أن الأمر المعلق على الشرط أو الصفة لا يقتضي التكرار سواء أكان الشرط والصفة علتين أم لم يكونا كذلك، وأنه يدل على المرة الواحدة

---

[1]- هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات ، فقيه حنفي ، من مصنفاته: مدارك التتريل ،والمنار وشرحه في أصول الفقه،توفي سنة ٧١٠هـ (الفكر السامي ٢١٢/٣).

[2]- هو محمد بن عبد الحميد بن الحسين الأسمندي المعروف بالعلاء العالم ، من علماء الحنفية ،كان فقيهاً مناظراً بارعاً من مصنفاته :" بذل النظر ، والهداية في الكلام وغيرها توفي ٥٥٢هـ (طبقات المفسرين للسيوطي ص٩٢، ومقدمة تحقيق كتابه بذل النظر ص١٧)

[3]- هو محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي ،من علماء الحنفية أملى كتاب المبسوط نحو عشر مجلدات وهو مسجون بالجب بأوزجند ،وأملى كذلك شرح السير الكبير ألى باب الشروط فأفرج عنه ، توفي سنة ٤٩٠هـ (الفكر السامي ٢٠٩/٣).

[4]أصول السرخسي ٢٠/١، المغني للخبازي ص٣٤، كشف الأسرار للنسفي ٥٨/١، أصول البزدوي وشرحه كشف الأسرار ١٢٢/١، فتح الغفار شرح المنار ٣٦/١، بذل النظر ص٩٢، شرح تنقيح الفصول ص١٣١، شرح اللمع ٢٩٩/١، قواطع الأدلة ٦٣/١، البحر المحيط ٣٩٠/٢، المعتمد ١٠٦/١، نهاية السول ٢٨٣/١، المسودة ص١٨-١٩.

[5]التلخيص ٣١٠/١، الإبهاج ٥٦/٢، البحر المحيط٣٩١/٢.

إلا أن يقوم دليل على التكرار، قال الزركشي بعد ذكره لهذا المذهب وقال ابن فورك: "إنه الأصح".

أدلة من قال إن الأمر المعلق يدل على التكرار من جهة القياس:

استـــدل الفـــريق القائل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار من جهة القياس لا اللفظ بما يلي:

المقام الأول: أنه لا يدل على التكرار من جهة اللفظ بالوجوه التالية:

أولاً: أن الســـيد إذا قـــال لعـــبده: "اشتر اللحم إن دخلت السوق" لا يعقل منه التكرار، وكذلك لو قال الرجل لامرأته: "إن دخلت الدار فأنت طالق" لم يتكرر الطلاق ولـــو دل عـــليه لفظاً لاقتضى التكرار في الحالتين وكذا لو قال لوكيله: "طلق زوجتي إن دخلت الدار" لم يدل على التكرار ولو كان يدل عليه اللفظ لاقتضى التكرار[1].

ثانيـــاً: إن الحكم مع الصفة والشرط يحتمل التكرار ويحتمل عدمه واللفظ إنما دل عـــلى تعـــليق شيء على شيء، وذلك أعم من تعليقه عليه في جميع الصور أو في صورة واحـــدة، ويدل على ذلك أنه يصح تقسيم هذا المفهوم إلى هذين القسمين، والمشترك بين الشيئين لا إشعار له بواحدة منهما، فإذا تعلق الشيء على الشيء فإنه لا يدل على تكرار التعليق[2].

ثالـــثاً: أنا أجمعنا على أن الخبر المعلق على الشرط كقوله: "زيد سيدخل الدار إن دخلها عمرو" فدخلها عمرو فإنه يعد صدقاً بالمرة الواحدة وإن لم يتكرر دخول زيد عند دخول عمرو، فوجب أن يكون في هذه الصورة كذلك، والجامع: دفن الضرر الحاصل من التكليف بالمحال[3].

---

[1] المحصول ٢/١٠٨/ المنهاج وشرحه الإبهاج ١/٥٧، نهاية السول ١/٢٨٤، والبدخشي ١/٥٦.

[2] المحصول ٢/١٠٨، الإبهاج ٢/٥٦، نهاية السول ١/٢٨٤.

[3] المحصول ٢/١٠٨.

المقام الثاني: في أنه يفيد التكرار من جهة القياس:

والدليل على ذلك أن ترتيب الحكم على الشرط أو الصفة يفيد علية ذلك الشرط وتلك الصفة لذلك الحكم؛ فيلزم من تكرر الشرط والوصف تكرر الحكم لأن تكرر المعلول بتكرر علته فلو قال الله: "إن كان زانياً فارجمه" دل على أنه تعالى جعل الزنى علة لوجوب الرجم عند تكرر صفة الزنى[1].

أدلة من قال إن الأمر المعلق يفيد التكرار من جهة اللفظ:

استدل القائلون بأن الأمر المعلق على شرط أو المقيد بصفة يدل على التكرار باللفظ لا بالقياس بما يلي:

أولاً: أنه قد وجد كتاب الله تعالى أوامر معلقة بشروط وصفات وقد تكررت بتكررها كقوله تعالى: {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا...} (المائدة٦)، وقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا...} (المائدة٣٨)، وقوله تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا...} (النور٢) ولو لم يكن ذلك للتكرار لما كان متكرراً[2].

ثانياً: أن العلة بالاتفاق يتكرر الحكم بتكرارها، والشرط أقوى من العلة لانتفاء الحكم بانتفائه بخلاف العلة، فكان اقتضاؤه للتكرار أولى[3].

ثالثاً: إن النهي المعلق بالشرط مفيد للتكرار كما في قول القائل: "إن دخل الدار تعطه درهماً" والأمر ضد النهي فكان مشاركاً له في حكمه بجامع اشتراكهما في الطلب والاقتضاء[4].

رابعاً: أن تعليق الأمر على الشرط الدائم موجب لدوام المأمور به بدوام ذلك الشرط كما لو قال: "إذا وجد شهر رمضان فصمه" فإن الصوم يكون دائماً بدوام الشهر،

---

[1] الإبهاج٢/٥٧، نهاية السول١/٢٨٤-٢٨٥، البدخشي١/٥٦-٥٧.

[2] بذل النظر ص٩٣، ميزان الأصول١٢٦، جامع الأسرار ١/١٦٩، مختصر ابن الحاجب ٢/٢٩، المستصفى٢/٨، الإحكام للآمدي ١/٣٨٥-٣٨٦، شرح اللمع١/٢٣٠، قواطع الأدلة١/٦٣، حاشية السعد ٢/٨٣.

[3] بذل النظر ص٩٣، مختصر ابن الحاجب ٢/٣٩، التلخيص ١/٣١٠، المستصفى ٢/٨، الإحكام للآمدي ١/٣٨٦، شرح اللمع ١/٢٣٠ قواطع الأدلة ١/٦٣، روضة الناظر ٢/٦١٧.

[4] بذل النظر ص٦٣، الإحكام للآمدي ١/٣٨٦، شرح اللمع١/٢٣١.

وتعليق الأمر على الشرط المتكرر في معنى الشرط الدائم فكان دائماً[1].

خامساً: أنه لو لم يكن الأمر مقتضياً لتعليق الحكم بجميع الشروط، بل بالأول منها فيلزم أن يكون فعل العبادة مع الشرط الثاني دون الأول قضاءً ولكانت مفتقرة إلى دليل آخر وهو ممتنع[2].

[1] الإحكام للآمدي ١/٣٨٦.

[2] بذل النظر ص٩٤، الإحكام للآمدي ١/٣٨٦، روضة الناظر ٢/٦٧١.

أدلة من قال إنه يقتضي التكرار إن كان علة:

استدل القائلون بأن الأمر المعلق على صفة أو شرط إذا كان علة يدل على التكرار وما ليس بعلة لا يدل على التكرار بما يلي:

وذلك أنه لو وجب التكرار لم يخل إما أن يكون المقتضى له نفس الأمر أو الشرط أو مجموع الأمرين، ونفس الأمر لا يقتضيه لما سبق في مسألة الأمر المطلق، وكذلك لا يقتضيه بالشرط لأن الشرط غير مؤثر في المشروط بحيث يلزم من وجوده الوجود، بل تأثيره فقط في انتفاء المشروط عند انتفائه ولا يقتضيه بمجموع الأمرين لأن الإجماع قد انعقد على أنه لو قال لعبده: "إذا دخلت السوق فاشتر لحماً" أنه لا يقتضي التكرار وعدم اقتضائه إما أن يكون مع تحقق الموجب للتكرار وإما مع عدم تحققه، والأول باطل لأن انتفاء التكرار أما أن يكون بوجود معارض أو لعدم وجوده، والأول ممتنع لما فيه من تعطيل الدليل عن إعماله وهذا خلاف الأصل، والثاني باطل لما فيه من مخالفة الدليل من غير معارضة فلم يبق سوى الثاني وهو المطلوب[1].

أدلة ابن فورك ومن معه على نفي التكرار مطلقاً:

استدل ابن فورك ومن معه من القائلين بأن الأمر المعلق على شرط أو المقيد بالصفة لا يدل على التكرار إلا بدليل من خارج بما يلي:

أولاً: أن الأمر إذا علق بعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرر العلة بل لو وجب تكرره كان مستفاداً من دليل آخر[2].

ثانياً: كما أن الأمر وحده لا يوجب التكرار كما سبق في المسألة الماضية فكذلك الشرط لا يفيد التكرار وحده، فلو قال لوكيله: "طلق امرأتي إن دخلت الدار" فدخلت مرة وقعت طلقة ولو كررت الدخول لا يقع شيئاً.

وأثر قران الشرط بالأمر هو تأخير بالأمر هو تأخير انعقاد العلة إلى الشرط عندنا، وأثره عند من قال بالتكرار هو تأخير الحكم عن السبب مع انعقاده علة شرعاً.

---

[1] الإحكام للآمدي ١/٣٨٥.

[2] قمر الأقمار ١/٥٩.

وهـــذا لا يغـــير حكم الأمر والشرط عما كان فيبقى حكم الأمر والشرط على ماكان عليه قبل التعليق[1].

ثالـــثاً: ولأن أهل اللسان كما استعملوا الأمر المطلق كذلك استعملوا الأمر المعلق بالشـــرط والمقيـــد بالصفة وما أرادوا به الدوام والتكرار فإن الرجل إذا قال لعبده: "اشتر الـــلحم إن دخـــلت السوق" ويقول السلطان: "اجلد فلاناً إن جاء عندك" فإنه لا يراد به التكرار بالإجماع، أوامر الشرع على ما يتعارف به أهل اللسان[2].

رابعاً: أن المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز، وهذه الصيغة لا تحتمل العدد والتكرار عند التنجيز فكذلك عند التعليق بالشرط إذا وجد الشرط[3].

خامســـاً: أنه لا فرق بين أن يقول: "صل مرة واحدة" وبين قوله: "صل إذا زالت الشـــمس مرة واحدة" لأن الشرط لا يزيد المطلق شيئاً، وإنما أفاد تعليقه بالشرط تخصيصه بزمان أو مكان[4].

سادســـاً: أن العـــرب فرقوا بين قولهم: "افعل كلما طلعت الشمس" وبين قولهم: "افعل إذا طلعت الشمس" ويدل على ذلك الوضع والشرع:

فأمـــا الوضع: فهو أن في اللفظ الأول كلمة وضعت في اللغة للتكرار وهي كل، وليس في اللفظ الآخر كلمة وضعت للتكرار، لأن إذا لم توضع للتكرار.

وأمـــا الشـــرع: فإن الفقهاء أجمعوا على أنه إذا قال لامرأته: "كلما دخلت الدار فـــأنت طالق" أنه يقتضي التكرار، فكلما دخلت طلقت حتى يستوفي مايملك من طلقات، وإذا قـــال لها: "إذا دخلت الدار فأنت طالق" فلو دخلت طلقت طلقة واحدة فإذا دخلت مرة أخرى لم تطلق[5].

[1] ميزان الأصول ص١٢٦-١٢٧، بذل النظر ص٩٢.
[2] ميزان الأصول ص١٢٧.
[3] أصول السرخسي ٢٢/١.
[4] شرح اللمع ٢٢٩/١.
[5] شرح اللمع ٢٢٩/١.

سابعاً: أن الأمر المطلق عام في جميع الزمان، فإذا علق على شرط فقد اختص ببعض الأحوال، فإذا كان المطلق في جميع الأحوال لا يقتضي التكرار فلأن لا يقتضي ذلك إذا دخله التخصيص أولى وأحرى، كالعموم إذا دخله التخصيص لا يقتضي الاستغراق[1].

أدلة من فرق بين الشرط والصفة:

استدل القاضي الباقلاني ومن وافقه على أن المعلق على الشرط لا يفيد التكرار بخلاف المقيد بالصفة فإن المعلق عليها يوجب التكرار بما يلي:

أولاً: أن الشرط علامة باعتبار الانتفاء لا باعتبار الوجود فإنه لا يلزم من وجوده الوجود فهو لا يدل على وجود المشروط أصلاً[2].

ثانياً: أن ترتيب الحكم على الصفة مفيد لعلية تلك الصفة بخلاف الشرط فإنه غير مفيد للعلية، وعليه فإنه يجب التكرار بتكرر الصفة لأنه علة.

إبطال أدلة من قال أن التكرار من جهة القياس:

وقد أُبْطلتْ أدلة هؤلاء بما يلي:

أولاً: نحن متفقون معكم على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ والوضع ولكنا نقول إنه لا أثر لهذه القيود على لفظ الأمر.

ثانياً: أن الأمثلة التي ذكرتموها تصلح دليلاً لنا لأنها تثبت أن الأمر المعلق في حال التعليق مثله في حال الاطلاق لا يدل على التكرار إلا بدليل من خارج.

ثالثاً: أن اللفظ عندنا حقيقة في المرة ولكنه باعتبار القدر المشترك بينه وبين التكرار، وإضافته إلى الصفة وتعليقه على الشرط لا يحملانه على التكرار بل يبقى على ماهو عليه حال الإطلاق.

رابعاً: أن مثالكم فيه قياس للأمر على الخبر والقياس في اللغة باطل[3]، ولو صح فإنه دلالة لنا على أن الأمر المعلق لا يدل على التكرار إلا بدليل من خارج.

---

[1] شرح اللمع ١/٢٢٩.

[2] الإبهاج ٢/٥٧.

[3] الإحكام للآمدي ١/٣٨٥.

خامساً: لا نسلم أن التعليق بالشرط أو الصفة مشعر بالعلية مطلقاً بل إنما يشعر بها إذا ثبتت علية المعلق من خارج[1].

سادساً: أن تكرر العلة قد يتكرر معه الأمر وقد لا يتكرر إما إجماعاً وإما على قول، فمثال ما لا يتكرر بتكرر علته: "من بال مرات متعددة فإنه يكفيه وضوء واحد، ومن جامع مرات متعددة فإنه يكفيه غسل واحد"، ومثال ما اختلف فيه: "تعدد صاع المصراة بتعدد الشياه"[2].

وأما تعدد الجلد على الزاني فقد أتى من أدلة أخرى.

إبطال أدلة من قال أنه يفيد التكرار من جهة اللفظ:

وأُبطلت أدلة هؤلاء أيضاً بما يلي:

أولاً: أنه ليس في ذلك دلالة على أن التكرار مستفاد من ظاهرها بل عرفنا التكرار فيها بدلالة أخرى وقرائن اقترنت به كدليل دل عليه من جهة الشرع أو من إجماع الفقهاء أو صفة وردت عن رسول الله ﷺ فإنه كان يكرر الصلاة للزوال ويصوم شهر رمضان في كل سنة ويغتسل كلما أصابته جنابة، ويدل على ذلك أن الأمر بالحج لا يقتضي التكرار وإن علق بشرط متكرر[3].

ثانياً: أنه لا يلزم من تكرر العلة لكونها موجبة للحكم تكرره بتكرر الشرط[4].

ثم إن العلة موجبة للحكم والموجب لا ينفك عن الموجَب أو هي دلالة على الحكم، وأما الشرط فليس بموجب للحكم ولا هو دلالة عليه، وإنما هو علامة على الحكم فحسب، ويجوز أن يوجد الشرط ولا يوجد المشروط[5].

ثالثاً: لا نسلم أن النهي إذا علق على الشرط يقتضي التكرار فلو قال: "إذا زالت الشمس فلا تؤذن"، فإنه لا يقتضي التكرار ولو سلمنا دلالته عليه فإن النهي المطلق يقتضي

---

[1] حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٣٨١/١.

[2] مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص٢٣٣-٢٣٤.

[3] بذل النظر ص٩٤، قواطع الأدلة ٦٣/١، شرح اللمع ٢٣٠/١.

[4] الإحكام للآمدي ٣٨٧/١، شرح اللمع ٢٣١/١.

[5] قواطع الأدلة ٦٣/١، شرح اللمع ٢٣١/١.

التكرار قبل التعليق والأمر المطلق لا يقتضي التكرار[1].

ولو سلم فإن ذلك قياس في اللغة وهو باطل[2].

رابعاً: أن الشرط المستشهد به على الشرط الدائم وإن كان له دوام في زمان معين والحكم موجود معه فهو واحد، والمشروط به غير متكرر بتكرره، وعند ذلك فلا يلزم من لزوم وجود المشروط عند تحقق شرطه من غير تكرر لزوم التكرر بتكرر الشرط في محل النزاع[3].

خامساً: أن دليلكم هذا ملزم لمن يقول بالوجوب على الفور ونحن لا نقول به[4].

إبطال أدلة القائلين بتكراره إذا كان علة:

وقد أُبطلتْ أدلة هؤلاء بما يلي:

أولاً: دليلكم هذا دليل لنا أيضا في أن الأمر لا يقتضي التكرار باللفظ حتى وأن كان معلقاً.

ثانياً: أن ادعاءكم الإجماع على أن الأمر المعلق على صفة أو شرط للتكرار إذا كانا علتين للمعلق منقوض بمخالفة جمهور الأحناف ومن وافقهم من العلماء فضلاً عن الأصوليين النافين لحجية القياس[5].

إبطال أدلة من أوجب التكرار من الصفة دون الشرط:

وقد أُبطلت أدلتهم بما يلي:

أولاً: أنه ليس كل معلق على صفة أو شرط صالحاً لأن يكون علة كالإحصان.

ثانياً: أن دعوى الاتفاق على أن الصفة إذا كانت علة موجبة للتكرار عند تكررها منقوض بمخالفة من لم يوجبه معها وبخلاف العلماء أيضاً في تكرار بعض الأحكام عند تكرر عللها كما سبق.

---

[1] شرح اللمع ٢٣١/١، الإحكام للآمدي ٣٨٧/١.

[2] الإحكام للآمدي ٣٨٧/١.

[3] الإحكام للآمدي ٣٨٧/١.

[4] الإحكام للآمدي ٣٨٧/١.

[5] مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٣٨٦/١.

الراجح:

قبل الترجيح أرغب أن أقف عند النقطة التالية:

فإنه من خلال النظر في أدلة جميع المذاهب نلاحظ أن ما يضربونه من أمثلة مما هو من مخاطبات الناس وتعليقاتهم لا يقتضي التكرار عندهم، فمنهم من ينفيه لعدم دلالة اللفظ عليه ومنهم من ينفيه لعدم صلاحيته للتعليل ومنهم من ينفيه لعدم اعتباره لتعاليل الناس وإن قصدوها، وهذا يوحي باتفاق الأصوليين على أن الأوامر إذا صدرت من الناس معلقة على شرط أو مقيدة بصفة لا تفيد التكرار إلا في لفظ: "كلما" مالم يوجد الدليل.

وقد أشار الزركشي –رحمه الله– إلى هذا الكلام في آخر المسألة فقال: "هذا كله في الأدلة الشرعية"، وأما في تصرف المكلفين فلا يقتضي تكراراً لمجرده وإن كان علة، فإنه لو قال: أعتقت غانماً لسواده وله عبيد آخرون سود لم يعتقوا قطعاً، والشرط أولى كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإذا دخلت مرة وقع المعلق عليه وانحلت اليمين ثم لا يتعدد بتكرر المعلق عليه إلا في "كلما" .. ثم قال: "ومنه يتبين فساد قول بعضهم" ينبغي أن يجري فيه هذا الخلاف الأصولي[1].

وقد ترجح عندي بعدالاطلاع على الأقوال وأدلتها أن ما ذهب إليه ابن فورك ومن معه من عدم دلالة الأمر المعلق على شرط أو المقيد بوصف على التكرار إلا بدليل خارج هو الراجح لقوة أدلة هؤلاء وسلامتها من المعارضات وخاصة أن عند كل فريق من الأدلة مايصلح دليلاً لهذا الفريق.

ثمرة الخلاف:

مذهب من قال بدلالته على التكرار لفظاً ومن قال بدلالته قياساً هو مذهب واحد من حيث الفروع الفقهية المبنية عليه، لاتفاقهم على وجوب التكرار مطلقاً.

وأما مذهب من قال بتكرره مع الصفة يوافق المذهبين في الأوامر المقيدة بصفات ويخالفهما في المعلق بالشرط.

---

[1] البحر المحيط.٢/٣٩٢.

ومذهب من نفاه مطلقاً مخالف للجميع في الأمر المقيد بالصفة ومتفق مع الثالث في المعلق بالشرط مخالف للأولين فيه.

ولهذا الخلاف أثر في الفروع الفقهية ومن ذلك:

١- الصلاة على النبي ﷺ كلما ذكر.

فالذين يوجبون التكرار يوجبونه مع كل ذكر له.

والذين لا يوجبون التكرار فتكفي عندهم مرة واحدة[1]-[2] .

٢- تكرر كفارة الظهار بتكرر الظهار.

اختلف العلماء في الرجل إذا ظاهر من امرأته ثم لم يكفر وظاهر مرة أخرى عليه كفارة واحدة أم يَلزَمه كفارتان.

وعند من يقول بعدم وجوب التكرار تكفيه كفارة واحدة[3].

٣- تعدد الحمد بتعدد العطاس:

فإذا عطس فحمد ثم عطس؛ هل يحمد مع كل عطسة وجوباً أم أن الأمر لا يوجب التكرار؟.

فعلى مذهب من قال بوجوبه عليه أن يكرره مع تكرر العطاس.

وعلى مذهب من لم يوجبه ليس عليه إلا مرة واحدة[4].

---

[1] التمهيد للأسنوي ص٢٨٥.

[2] الكلام هنا حول وجوب ذلك وإلا فإن تكرار الصلاة عليه أفضل وأولى عند الفريقين ويؤجر على ذلك.

[3] بداية المجتهد ٤٢١٢.

[4] مذكرة في أصول الفقه ص٢٣٤.



المبحث السابع

هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟

أولاً: تمهيد فيه توضيح للمسألة، وبيان محل النزاع.

ثانياً: خلاف العلماء في هذه المسألة ورأي ابن فورك.

المبحث السابع

هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟

أولاً: تمهيد فيه بيان لمحل التراع في هذه المسألة:

اعلم أيها القارئ الكريم أن الأمر قد يكون له ضد واحد كالأمر بالسكوت فإن له ضد واحد وهو الحركة، والإيمان له ضد واحد وهو الكفر، وقد يكون له أضداد متعددة كالقيام فإن له أضداداً كالقعود والاضطجاع والركوع والسجود وغير ذلك[1].

وقد ذكر الزركشي وغيره أن الأمر الذي له ضد واحد لا خلاف في أن ذلك الضد منهي عنه وإلا لأدى إلى التناقض[2]، وبه يكون الأمر الذي له أضداد محل خلاف بين الأصوليين.

ولذلك فقد ترجم كثير من الأصوليين لهذه المسألة بقولهم: "هل الأمر بالشيء نهي عن أضداده؟ بصيغة الجمع إشارة إلى هذا المعنى وليكون شاملاً للنوع الأول منه[3]، وصرح القرافي بتضيله على صيغة الأفراد[4].

وقد احترز الأصوليون في الأمر بالمعين ليخرجوا على لاموصع والمخير لأن الأمر ليس نهياً عن الضد باتفاق الأصوليين[5]، كما احترزوا في الضد بالوجودي لأن الأمر بالشيء نهي عن تركه وهو الضد العدمي بطريق التضمن اتفاقاً كذلك[6].

وإذا علمنا ذلك فهل الأمر بالمعين نهي عن أضداده الوجودية إذا كان له أكثر من ضد أم لا؟.

وهذه المسألة من المسائل المتأثرة بالأصول الإعتقادية إذ أن الأشاعرة يثبتون لله تعالى صفة الكلام ولكنهم يقولون: "إنه القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات"[7]

---

[1] – شرح مختصر الروضة ٣٨٢/٢، البحر المحيط ٤١٦/٢.

[2] – البحر المحيط ٤١٦/٢.

[3] – شرح مختصر الروضة ٣٨٠/٢، ميزان الأصول ص١٤٣.

[4] – نفائس الأصول ١٤٨٧/٤، شرح تنقيح الفصول ص١٣٦.

[5] – شرح الكوكب المنير ٥١/٣، الإحكام للآمدي ٣٩٣/١،التلخيص ٤١٢/١-٤١٣.

[6] – البحر المحيط ٤١٨/٢، نهاية الوصول ٩٨٨/٣.

[7] – كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة لإمام الحرمين ص١٠٤.

وهذا المذهب جاء متأرجحاً بين مذهب أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الكلام لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته، وبين عقيدة المعتزلة النافية لهذه الصفة، والذين وصفوا القرآن بكونه مخلوقاً من المخلوقات.

وهذا أساس باطل وعليه يترتب فساد مذهب جمهور الأشاعرة الذين يقولون إن الأمر هو عين النهي لأن كلام الله عندهم واحد، وما بني على باطل فهو باطل، ومع أن هذا ليس موضوعاً لنقاش هذه المسألة إلا أني أرى وجوب ذكر شيء من وجوه بطلان هذا المعتقد لعلاقته بهذه المسألة الأصولية ولأن كتب الأصول قد ذكرت جانباً منه.

وجوه بطلان وصف الله بالكلام النفسي:

١- إن من قال إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه وأن المتلو المحفوظ المسموع من القارئ حكاية كلام الله؛ قائل بخلق القرآن وهو لا يشعر لقوله تعالى: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله.... } [الإسراء ٨٨] فهل يشير الله تعالى هنا إلى نفسه أم إلى المتلو المسموع؟ ولا شك أن الإشارة إنما هي إلى هذا المتلو المسموع إذ ما في ذات الله غير مشار إليه ولا منزل ولا متلو ولا مسموع[١].

٢- إن قوله ﷺ : "أن صلاتنا هذه لا يصلح فيه شيء من كلام الناس"[٢]، وقوله ﷺ : "أن الله يحدث من أمره ما يشاء وإنما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة"[٣] واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في صلاته بطلت كما اتفقوا على ما تحدث به في قلبه غير مبطل للصلاة، وأن ما يقوم بالقلب من أمور دنيوية لا يبطل الصلاة إلا إذا تكلم بها[٤].

وحديث: "إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به"[٥]

---

[١] – شرح العقيدة الطحاوية ص١٨٦.

[٢] – رواه مسلم عن معاوية بن الحكم في كتاب المساجد وموضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة٥/٢٠.

[٣] – رواه النسائي في كتاب السهو، باب الكلام في الصلاة ٣/١٩ عن ابن مسعود، وصححه الألباني أنظر تخريجه في حاشية العقيدة الطحاوية ص١٨٦.

[٤] – شرح العقيدة الطحاوية ص١٨٥.

[٥] – رواه البخاري في الطلاق باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران ٩/ ٣٠٠مع الفتح عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي هذا الحديث إخبار عن العفو عن حديث النفس إلا إن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام؛ فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة، والشارع إنما خاطبنا بلغة العرب[1].

٣- أن هذا القول له شبه قوي بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت؛ لأنهم يقولون: "أن كلام الله معنى قائم بذاته الذي لا يمكن سماعه، وأما القرآن المنظوم فيمكن سماعه وهو مخلوق، فإفهام المعنى القديم بالنظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قالته النصارى في عيسى عليه السلام"[2]

[1] - شرح العقيدة الطحاوية ص١٨٥.

[2] - نفس المصدر السابق والصفحة.

ثانياً: خلاف العلماء في الأمر هل هو نهي عن ضده؟

اختلف الأصوليون في الأمر إذا كان له أضداداً هل هو نهي عن تبك الأضداد أم لا؟.

وهم على المذاهب التالية:

المذهب الأول: أنه ليس نهياً عن ضده لا لفظاً ولا يقتضيه عقلاً وإليه ذهب الغزالي وابن برهان وإمام الحرمين وإليكا وابن الحاجب وجمهور المعتزلة وغيرهم إليه مال الباقلاني في آخر مصنفاته[1]

المذهب الثاني: أن الأمر بالشيء عين النهي عن لفظاً ومعنى وهذا مبني على أن الأمر لا صيغة له تبعاً للقول بالكلام النفسي.

وهذا مذهب أبي الحسن البصري والباقلاني[2].

المذهب الثالث: أن الأمر بالشيء نهي عن أضداده من طريق الاستلزام.

وهو مذهب أكثر الفقهاء وعليه أكثر أصحاب الشافعي ومن الحنفية الدبوسي والجصاص وأبو منصور الماتريدي وجمهور الحنابلة ومن المعتزلة القاضي عبدالجبار وأبو الحسين البصري[3].

المذهب الرابع: أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده.

وهذا مذهب بعض الحنفية كالبزدوي والسرخسي[4].

المذهب الخامس: أن أمر الإيجاب يستلزم النهي عن ضده وأما أمر الندب فلا يستلزم النهي عن ضده.

---

[1] – المستصفى ٨٢/١، البحر المحيط ٤١٦/٢، الوصول إلى الأصول ٤١٥/١، البرهان ١٧٩/١، المحصول ١٩٨/٢، الإحكام للآمدي ٣٩٣/١، نهاية الوصول ٩٩٠/٣، مختصر ابن الحاجب وبيانه للأصفهاني ٤٩/٢، شرح الكوكب المنير ٥٣/٣، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٩٧/١.

[2] – التلخيص ٤١٥/١، البرهان ١٧٩/١، نهاية الوصول ٩٨٨/٣، شرح الكوكب المنير ٥٢/٣.

[3] – أصول السرخسي ٤٩/١، قواطع الأدلة ١٠٤/١، البحر المحيط ٤١٦/٢، نهاية الوصول ٩٨٩/٣ ، شرح الكوكب المنير ٥٣/٣، إحكام الفصول ٢٣٤/١.

[4] – أصول السرخسي ٩٤/١، أصول البزدوي ٣٣٠/٢، مسلم الثبوت ٩٧/١.

وهـــذا مذهـــب بعض المعتزلة وعليه بعض الحنفية وبعض الشـــافعية وبعـــض أصحاب الحديث[1].

[1] - نهايـــة الوصـــول ٣/٩٩٠، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٢٩، ميزان الأصول ص١٤٣، البحر المحيط ٢/٤١٩، تيسير التحرير ١/ ٣٦٣، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/٩٧.

رأي ابن فورك:

يــرى الإمام ابن فورك -رحمه الله- أن الأمر بالشيء نهي عن ضده في الوجوب دون الــندب وفي ذلــك يقــول: ".... والأمــر بالشيء نهي عن ضده إذا كان على طريق الإيجاب..."[1].

وبذلــك يكــون الأمر على جهة الوجوب تحريماً لضده، وأما الندب إلى الشيء ليس كراهة لضده.

وابن فورك بهذا القول يكون موافقاً لأصحاب المذهب الخامس.

عــلى أنه في مسلم الثبوت قد عد أصحاب هذا المذهب ممن يقولون بأن الأمر نفس النهي عن ضده، وجعلهم قسمين وجعل من خص الأمر بالوجوب أحد قسميه وفي ذلك يقول: "وقيل نفس النهي عن ضده فمنهم من عمم في أمر الوجوب والندب فجعلهما نهياً عن الضد تحريماً وتنزيهاً، ومنهم من خصص بأمر الوجوب"[2].

وهــذا المعــنى مبني على القول بالكلام النفسي، مع أن المشاركين لهم في التفريق بين الوجوب ولاندب هم بعض من المعتزلة وبعض من أصحاب الحديث وكلاهما ممن لا يقول بالكلام النفسي.

أدلة من نفى النهي عن الضد:

استدل النافون للنهي عن ضد الأمر لفظاً وعقلاً بما يلي:

أولاً: أن الأمــر بالشيء لو كان نهياً عن ضد لكان الآمر بالشيء قاصداً إلى النهي عن ضــده، والقاصــد لابد أن يكون عالماً، شاعراً وهذا يتنافى مع حال الآمر وهو غافل عن الأضداد فيمتنع أن يكون الآمر حال غفلته ناهياً عن الضد[3].

ثانيــاً: أن الشــيء إذا كان له أضداد كثيرة فالأمر به لو كان نهياً عن ضده فإما بأن يكون نهياً عن ضد واحد بعينه وهو ظاهر الفساد أو ليس واحداً بعينه وهو أيضاً باطل[4].

---

[1] - البحر المحيط ٤٥٦/٢.

[2] - مسلم الثبوت ٩٧/١.

[3] - المستصــفى ٨٢/١، الوصــول إلى الأصول ١٦٥/١، شرح مختصر الروضة ٣٨٢/٢، المحصول ٢٠٠/٢، نهاية الوصول ٩٩٣/٣، شرح تنقيح الفصول ص١٣٦، جمع الجوامع مع شرح المحلى عليه ٣٨٧/١، حاشية السعد ٦٦/٢.

[4] - نهاية الوصول ٩٩٥/٣.

ثالـــثاً: أن صـــيغة الأمر (أفعل) غير صيغة النهي (لا تفعل) فلا يجوز أن تكون صيغة أحدهما مقتضية للآخر[1].

رابعـــاً: أن هذا يبطل بالنوافل فإنه مأمور لها والأمر بها يقتضي إرادتها وحسنها، ثم لا يقتضي ذلك قبح ضدها وكراهيته[2].

دليل من قال إن الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده:

استدل من قال أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده على مذهبهم بما يلي:

أولاً: أن الأمـــر بالشيء إذا لم يكن عين النهي عن ضده لكان ضداً للنهي عن ضده، وإمـــا خلافاً للنهي عن ضده، وإما مثلاً للنهي عن ضده، ضرورة انحصار التغاير في هذه الأقسام الثلاثة.

والأول وهو كونه ضداً باطل لأن الضدين لا يجتمعان وهذا قد يجتمع معه فيقول: قم واقعـــد، والثاني وهو كونه خلافاً باطل أيضاً وإلا لجاز وجود أحدهما بدون الآخر كالعلم مـــع القدرة ولجاز أيضاً وجود أحدهما مع ضد الآخر كالعلم مع العجز، وفي ذلك تجوير للأمـــر بالشـــيء والأمـــر بضـــده وهـــو محال، والثالث وهو كونه مثلاً له باطل لتضاد المتماثلات[3].

أدلة من قال أن النهي عن الضد عن طريق الاستلزام:

اســـتدل القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق الاستلزام على مذهبهم بما يلي:

إنـــه ثبت أن الأمر بالشيء أمر بما هو من ضروراته إذا كان مقدوراً للمكلف، وترك ضـــد المأمور به أيضاً من ضرورة فعله ضرورة أنه لا يتصور فعله بدون ترك ذلك الضد، فيكـــون تـــركه مأموراً به، فالآمر بالسكون ناه عن الحركة ضرورة أن الحركة والسكون ونحوهما من الأضداد، وإذا كان له أضداد كان نهياً عن جميع أضداده؛ ضرورة توقف فعله على تركها جميعها.

---

[1] – شرح اللمع ١/٢٦٢، إحكام الفصول ١/٢٣٤.

[2] – شرح اللمع ١/٢٦٢، قواطع الأدلة ١/١٠٤، العدة ١/٣٧٢.

[3] – نهاية الوصول ٣/٩٩٠-٩٩١.

فالأمر بالشيء إذاً يستلزم النهي عن جميع أضداده، لأن السيد إذا قال لعبده: قد فقعد صلح أن يعاقبه على القعود فلولا أن أمره تضمن ذلك لما صلح توبيخه كما أنه يستحيل امتثال القيام مع القعود أو الاضطجاع[1].

دليل من فرق بين الإيجاب والندب:

استدل من قال إن الأمر بالشيء نهي عن ضده عن طريق الإيجاب دون الأمر بالندب على مذهبهم:

بأن الأمر بالإيجاب يدل على منع الضد ومعلوم أن أضداده مانعة من فعل الواجب المأمور به، وأما فعل المندوب فأضداده مباحة غير منهي عنها فلا يكون كذلك[2].

دليل من قال بكراهة الضد:

استدل من قال: إن الأمر بالشيء كراهة لضده على مذهبم:

بأن الثابت بغيره لا يساوي الثابت بنفسه إلا أنا نقول إن النهي عن الضد الثابت بالأمر ثابت بطريق الضرورة والاقتضاء، وما كان ثابتاً بالاقتضاء فهو ثابت لأجل الضرورة والضرورة مندفعة بالكراهة[3].

نقض أدلة من نفى النهي عن الضد:

وقد نُقضت أدلة من قال إن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده لا باللفظ ولا يقتضيه عقلاً بما يلي:

أولاً: أن الأمر بالشيء نهي عن أضداده من حيث المعنى لا الصيغة فهو ليس منهي عنها بمقتضى لفظ الأمر بل لضرورة توقف امتثال أمره عليه واستحالة فعل الشيء بدون ترك أضداده فالمتكلم سواء طلب الترك أم لم يطلب فلا تأثير له في ذلك فترك السكون منهي عنه ضرورة أن الحركة لا تحصل إلا به[4]

---

[1] – شرح مختصر الورضة ٣٨١/٢، العدة ٣٧١/٢، نهاية الوصول ٩٩٢/٣، شرح اللمع ٢٦٢/١، إحكام الفصول ٢٣٤/١، أصول البزدوي ٣٣٠/٢.

[2] – كشف الأسرار للبخاري ٣٢٩/٢، البحر المحيط ٤١٩/٢.

[3] – أصول السرخسي ٩٥/١، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣٣٢/٢.

[4] – شرح مختصر الروضة ٣٨٣/٢، قواطع الأدلة ١٠٥/١.

ثانيـــاً: أن دليلنا أن كل ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب وفعل المأمور به يتوقف على ترك جميع أضداده لا واحداً منها بدليل أنه يمتنع حصوله إلا بترك الجميع[1].

ثالـــثاً: أن كون الصيغتين مختلفين لا يؤثر في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده لأنا نقول أنه نهي عن ضده من طريق المعنى وإنما يمتنع ذلك لو جعلناه من طريق اللفظ[2].

رابعاً: أنا لا نسلم أن ضد النوافل غير منهي عنه بل منهي عنه نهي تتريه، فإن الأمر إذا كـــان يفيد الوجوب كان نهياً عن ضده على جهة التحريم، والمستحب إنما يفيد عن ضده بيـــنما يناسب الاستحباب، والاستحباب أن يكون فعل الشيء أولى من تركه، فالحكم في ضده أن يكون تركه أولى من فعله[3].

نقض أدلة من قال إن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده:

ونُقضت أدلة هؤلاء بما يلي:

أولاً: أن مـــن جوز الأمر بالمحال يمنع الأقسام الثلاثة التي ذكرتموها وأما من منع الأمر بالمحـــال فيمنع القسم الثاني وهو ما كان خلافاً للنهي عن ضده؛ وذلك أنه لا يلزم جواز انفكـــاك أحـــد المـــتخالفين عـــن الآخر كالحمرة والمزازة فقد يجتمعان في مكان واحد كاجتماعهما في حب الرمان مثلاً[4].

وقد يمتنع انفكاكهما كالمتضايفين[5] وبذلك يعرف امتناع اجتماع أحدهما ضد الآخر.

ثانيـــاً: أن القول بأن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده قول عري عن التحصيل؛ فإن القول القائم بالنفس العبر عنه بفعل مغاير للقول الذي يعبر عنه بلا تفعل[6].

نقض أدلة من فرق بين ضد الإيجاب وضد الندب:

ودليلهم باطل بما يلي:

---

[1] – نهاية الوصول ٣/٩٩٥.

[2] – شرح اللمع ١/٢٦٢، العدة ٢/٣٧٢.

[3] – قواطع الأدلة ١/١٠٦، العدة ٢/٣٧٢.

[4] – نهاية الوصول ٣/٩٩١.

[5] - المتضايفان هما: المتقابلان الوجوديان اللذان يعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر؛ كالأبوة والبنوة فإن الأبوة لا تعقل إلا مع البنوة وبالعكس. انظر: التعريفات ص٢١٧.

[6] – البرهان ١/١٧٩.

أولاً: أن الأمر بالشيء يدخل فيه ما مقتضاه الوجوب وما مقتضاه الندب، وكل مقتضى له ما يناسبه، فمقتضى الوجوب التحريم لفعل ضده، ومقتضى الندب كراهة فعل ضده.

ثانياً: أنه لما كان لا يمكن امتثال الواجب إلا بترك جميع أضداده وهو عندكم كذلك والاشتغال بضده محرم فإن المستحب لا يمكن امتثاله إلا بترك جميع أضداده، فالإشتغال بضده عنه يكون مكروها.

نقض أدلة من قال بكراهة الضد:

وقد نُقضت دليل هؤلاء بما يلي:

ماذا تقولون في توجه الوعيد على تارك المأمور به لارتكابه ضد المأمور به، ونحن نعلم وأنتم أن الوعيد متوجه لتارك الفرائض ونعلم ثبوت العقوبة له لو لم يتغمده الله برحمته، فترك صلارة الفرض مثلاً والامتناع عن تحصيلها حرام وجرم يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب عليه، إذ أن من قال ذلك قال بما يأباه جميع أهل العلم[1].

الراجح:

لا شرك بعد النظر في أدلة هذه المذاهب الخمسة أن مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين القائلين بأن الأمر بالشيء المعين نهي عن جميع اضداده بالمعنى سواء أكان الأمر إيجاباً أم كان ندباً هو الرأي الحق؛ لأنه لا يمكن أن يسمى الإنسان ممتثلاً للواجب والمندوب وهو مشتغل عنهما بأمر غيرهما، وحيث أن إطلاق مسمى الامتثال لا يكون إلا بتفرغ الممتثل عن كل شاغل من أضدادهما علمنا رجحان قول من قال بأن النهي عن الضد آت من جهة المعنى أي بالاستلزام، ويقوي هذا الرجحان أن ما استدل به المخالفون لهم من أدلة قد تعرض للنقض والإبطال، والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

يرى كثير من الأصوليين حتى ممن قال بالكلام النفسي منهم الغزالي وابن القشيري والقرافي والصفي الهندي وغيرهم أن هذا الخلاف غير متطرق إلى كلام الله عز وجل[2]،

[1] – كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٣.

[2] – المستصفى ١/٨، البحر المحيط ٢/٤٢٠، نهاية الوصول ٣/٩٩٠.

وإنمـــا هو بالنسبة إلى المخلوق، ولأجل ذلك فمن نفى النهي عن الضد نظر إلى أنه مختص بأوامر المخلوقين وتصرفاتهم لا لكلام الله تعالى.

يقـــول الغزالي: "وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فإن كلامه أحد هو أمر ونهي ووعد ووعيد فلا يطرق الغيرية إليه فليفرض في المخلوق"[١].

ولا شـــك أن هذا المعنى -أي القول بالكلام النفسي القائم بذات الله تعالى- يترتب عـــليه مخالفـــة النصوص الواردة في الكتاب والسنة التي أخبرت أن الله كلم موسى عليه السلام وأنه كلم ملائكته ورسله، وسوف يكلم عباده يوم القيامة ويناديهم، وكلامه ليس مشابهاً لكلام خلقه كما توهموا بل كلامه صفة كما تناسب جلاله وكماله، وكلام الخلق صفة تناسب حدوثهم وعجزهم.

ولا شـــك أيضاً في صحة كلامهم في إخراج هذا الخلاف عن كلام الله، لأن الله بكل شيء عليم والغفلة المتصورة عند أمر الآمر يتره الله عنها وعن كل غفلة وعيب ونقص.

وإذا فرغـــنا من هذه النقطة فإن الفريق الذي نهى عن الضد لفظاً وعقلاً قد صرح بأن الخـــلاف مع غيرهم: هل هو عين إيجاب المأمور به أو غيره، واعترفوا أن لا منافاة بينهم وبين غيرهم، وفي ذلك يقول الغزالي: "فإن قيل أن ما لا يتوصل إلى فعل الشيء إلى بترك ضـــده فـــليكن واجباً، قلنا: ونحن نقول ذلك واجب وإنما الخلاف في إيجابه هل هو عين إيجـــاب المأمور به أو غيره..."[٢] وذكر إن إيجابه جاء بدلالة العقل على وجوبه من حيث هو ذريعة إلى المأمور لا أنه عين ذلك الإيجاب"[٣].

ومذهب بعض الحنفية ممن قال بأن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده قد فسره بعض علمائهم بأن ما كان مفوتاً للواجب كان محرماً، وإنما الكراهة فيما ليس مفوتاً له.

يقـــول الإمـــام عبدالعزيز البخاري رداً على من أورد عليهم إشكالاً متعلقاً بالمحرمات المـــتوعد على تركها: "بأن الضد أنما يجعل مكروهاً إذا لم يكن الاشتغال به مفوتاً للمأمور

---

[١] - المستصفى ١/٨١.

[٢] - المستصفى ١/٨٢، وانظر البرهان ١/١٨١.

[٣] - المستصفى ١/٨٢.

فأما إذا تضمن الإنشغال به تفويته لا محالة فحينئذ يحرم بالنظر إلى التفويت ويصير سبباً لتوجه الوعيد واستحقاق العقوبة..."[1].

ومن هنا ذكر الزركشي أن البزدوي والسرخسي قائلان بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق الاستلزام لأنهم لم ينفردوا بقول خاص، ولذلك انتقد ابن نظام الدين الأنصاري إفراد هذا المذهب عن غيره فقال: "وعلى هذا التقرير لم يكن ذكر هذا المذهب في الخلافية مناسباً"[2]، وبه يكون موافقاً لمذهب الجمهور القائلين بأن النهي عن الضد جاء بطريق الاستلزام؛ لأن الأمر لم يتعرض للضد الذي لا يفوت الواجب بالاشتغال به عن المأمور به[3].

وإذا كان نفاة النهي عن ضد المأمور به لفظاً وعقلاً يرون وجوب ترك أضداده من حيث كونه ذريعة إلى المأمور به.

وإذا كان الفريق الثاني يرى وجوب الانتهاء عن الأضداد إذا كان الاشتغال بها عن المأمور به مفوتاً له.

كان كل هذه المذاهب متفقة في نهاية المطاق على جوب ترك أضداد المأمور به، واصبح الخلاف بينهم كلامياً لظفياً، ولم يخالفهم حينئذ إلا ابن فورك ومن معه في الأمر بالندب فقط لأنهم يجعلون المأمور به من جهته لا يقتضي الكراهة التتريه، والله أعلم.

هذا وقد ذكر الأصوليين أن لهذا الخلاف أثراً في بعض الفروع ومن ذلك:

١- من قال الأمر بالشيء نهي عن ضده يأثم بترك المأمور به ويأثم كذلك بفعل الضد لأنه جمع بين ترك الأمر وفعل الضد.

ومن قال أنه ليس نهياً عن ضده يأثم بترك المأمور به فقط[4]

٢- إذا قال لزوجته: إن خالفت أمري فأنت طالق، ولا نية له ثم نهاها فخالفته فإنها على مذهب من قال أن الأمر بالشيء نهي عنضده يطلق لأنها خالفته وفعلت المنهي عنه.

[1] – كشف الأسرار للبخاري٢/٣٣٣، التحرير مع شرحه التيسير ١/٣٦٤، وانظر التلويح على التوضيح ١/٤٢١.

[2] – فواتح الرحموت ١/٩٩.

[3] – نفس المصادر.

[4] – تيسير التحرير ١/٣٦٤.

وعـــند من يرى أنه ليس نهياً عن ضده لا تطلق لأنها خالفت نهيه و لم تخالف أمره.

٣- القيام في الصلاة مأمور به، فإذا جلس ثم تلافى القيام المأمور به:

عند من يقول الأمر بالشيء نهياً عن ضده لا تبطل صلاته .

وعند من يقول هو نهي عن ضده تبطل صلاته لأن الجلوس ضد القيام.



المبحث الثامن

هل النهي عن الشيء أمر بضده؟.

أولا: تمهيد فيه بيان لمحل النزاع في هذه القاعدة.

ثانيا: ذكر خلاف العلماء فيها ورأي ابن فورك.

المبحث الثامن:

هل النهي عن الشيء أمر بضده ؟

تمهيد: في بيان محل النزاع:

إن الخــلاف في هذه المسألة قريب من الخلاف في مسألة: (الأمر بالشيء نهي عن ضده)، وتكاد تكون الأقوال في المسألتين واحدة.

وقد اكتفى أكثر الأصوليين بذكرها مع مسألة (الأمر بالشيء نهي عن ضده)؛ لأن حجج المختلفين فيها تكاد تكون واحدة، وإنما أفْرَدتُ مسألة النهي عن الشيء أمر بضده للأسباب الآتية:

١- أن باب الأمر غير باب النهي وإن كانا مشتركين في كونهما للطلب.

٢- أن في إفراد كل مسألة عن الأخرى زيادة في توضيحهما، وتوضيح ثمرة الخلاف فيها.

٣- أن من الأصوليين من ذكر مسألتنا هذه في باب مستقل عن باب الأمر.

٤- إنه وإن كان بين المسألتين تشابه كبير في الأقوال والحجج إلا أن هناك أقوالاً وحججاً اختصت بها هذه المسألة عن مسألة (الأمر بالشيء نهي عن ضده).

وأما موضع النزاع بين المذاهب فهو نفسه في باب (الأمر بالشيء نهي عن ضده)، ويمكن تلخيصه فيما يلي:

١- أن النهي عن الشيء إذا كان له ضد واحد فالانتهاء عن ضده محل تفاق[1].

٢- أن الخــلاف غير جار في كلام الله تعالى ونواهيه؛ لأن الله عز وجل منزه عن الغفلة والنسيان.

وبــه يكون النزاع في: النهي عن الشيء إذا كان له أضداد هل هو أمر بجميع أضداده أم لا؟.

---

[1]- ميزان الأصول ص١٤٤

ثانياً: خلاف العلماء في هذه المسألة:

افترق العلماء في مسألة: النهي عن الشيء هل هو أمر بضده أم لا؟ على المذاهب التالية:

المذهب الأول: أنه ليس أمراً بضده لا لفظاً ولا يقتضيه عقلاً.

وهذا مذهب الغزالي وإمام الحرمين وابن الحاجب وعامة المعتزلة[1].

المذهب الثاني: أن النهي عن الشيء نفس الأمر بضده.

وهو مذهب القاضي الباقلاني[2].

المذهب الثالث: أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده على البدل من جهة المعنى.

وهذا مذهب جماهير العلماء من الأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة وبعض المعتزلة[3].

المذهب الرابع: نفس ألا تفعل المنهي عنه.

وهذا مذهب إبي هاشم من المعتزلة ونسبه التبريزي للغزالي[4].

ومعنى مذهبهم: أن عدم الحركة هو متعلق النهي في قوله لا تتحرك لا فعل الضد[5].

رأي ابن ابن فورك

يرى الإمام ابن فورك –رحمه الله– أن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده، فقد نقل الزركشي عنه التفريق بين الأمر والنهي فقال: "ويفترقان في أن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده، والأمر بالشيء نهي عن ضده..."[6].

وبذلك يكون ابن فورك في هذه المسألة موافقاً للغزالي وإمام الحرمين ومن معهما من أصحاب المذهب الأول.

---

[1] البحر المحيط ٤٢٢/٢، البرهان١/١٨١، العدة ٤٢٠/٢، ميزان الأصول ص١٤٥.

[2] مختصر ابن الحاجب ٦٢/٢.

[3] ميزان الأصول ص١٤٥، تقريب الوصول ص١٩٠، الوصول إلى الأصول ١٦٤/١، البرهان ١٧٩/١، شرح اللمع ٢٩٧/١، العدة ١ /٤٣٠، المعتمد ٩٨/١.

[4] المحصول ٣٠٢/٢، نفائس الأصول ١٧١٦/٤، تنقيح الفصول ص١٧١، الإبهاج ٧٠/٢.

[5] شرح تنقيح الفصول ص١٧١.

[6] البحر المحيط ٤٥٦/٢.

أدلة من قال: إن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده:

استدل ابن فورك على أن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده بما يلي:

أولاً: أنــه يلزم من القول بأن النهي عن الشيء أمر بأضداد المنهي عنه الوقوع في القول بمذهب الكعبي في نفي المباح[1]–[2].

ثانياً: أنه يلزم عند النهي عن الشيء تعقل الأمر بالضد؛ لاستحالة الأمر بالضد ممن لم يتعقله، والناهي قد تتطرق إليه الغفلة والذهول عن إرادة الأمر بالضد، والغافل لا يكون قاصداً بالضد، وبه فإن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده[3].

ثالثاً: أن لفظ النهي يصح أن يأتي مقترناً بذكر إباحة جميع أضداده، مثل أن يقول: لا تســكن وأبحــت لك التحرك من أي جهة شئت أو لا تقم وأبحت لك ما شئت من القعود والاضطجاع...إلخ، فثبت أنه لا موجب لهذا النهي في شيء من الأضداد[4].

نقض أدلة هذا المذهب:

وقد نقضت أدلتهم بما يلي:

أولاً: أن الــنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده وليس في ذلك نفي للمباح باعتبار ذاتــه وإنمــا الأمر به باعتبار أن المحرم لا يترك إلا به، ولا امتناع أن يكون الشيء مباحاً ومحرماً باعتبارين مختلفين كالواجبات المتضادة[5].

ثانيــاً: أنــا نمنع جواز أن يكون الناهي عن الشيء ذاهلاً عن طلب فعل مايتم به الانــتهاء من حيث الجملة، وإن كان يجوز أن يكون ذاهلاً عنه من حيث التفصيل، ونحن أنما نقول بأن النهي عن الشيء أمر بضده من جهة الجملة لا من جهة التفصيل[6].

---

[1] يــرى الكعبي أن المباح مأمور به أو أنه لا مباح في الشريعة على اختلاف الأصوليين في حكاية مذهبه، وتقرير ذلك أن كل فعل يشار إليــه فهــو في عيــنه ترك للمحظور، وترك المحظور واجب، فمن جلس في بيته مثلاً فقد ترك بجلوسه ذلك الجلوس في مكان مغصوب فيكون الجلوس في البيت واجباً، وقل مثل ذلك في كل ما يسمى مباحاً.

ولأجل ذلك فقد رأى من خالف في مسألتي الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده رأى أنه لا سبيل للرد عليه وإبطال مذهبه إلا بإبطال هاتين القاعدتين. انظر: البرهان ٢٠٥/١، الوصول إلى الأصول ١٦٨/١، المستصفى ٨٢/١ وغيرهما.

[2] نفس المصادر والصفحات.

[3] تيسير التحرير ٣٦٤/١، مختصر ابن الحاجب وشرح الأصفهاني ٥١/٢، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٩٨/١.

[4] كشف الأسرار للبخاري ٣٣١/٢، أصول السرخسي ٩٧/١، العدة ٤٣١/٢.

[5] نهاية الوصول ٩٩٥/٣.

[6] نهاية الوصول ٩٩٤/٣، الإحكام للآمدي ٣٩٥/١.



ثالثاً: نحن معكم في أن صيغة "لاتفعل" مغايرة لصيغة "افعل" ولكن ذلك لا يلزمنا بشيء؛ لأن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده بالمعنى لا الصيغة.

رابعاً: نحن لا نسلم أنه يصح أن يقترن لفظ النهي بإباحة جميع أضداد ولكن بإباحة بعض أضداده[1].

أدلة من قال: إنه نفس الأمر بضده:

استدل من قال أن النهي عن الشيء عين الأمر بضده على مذهبهم بما يلي:

أولاً: أن النهي عن الشيء إذا لم يكن عين الأمر بضده لكان ضداً للأمر بضده، وإما خلافاً للأمر بضده، وإما مثلاً للأمر بضده، ضرورة انحصار التغاير في هذه الأقسام الثلاثة.

والأول وهو كونه ضداً باطل لأن الضدين لا يجتمعان وهذا قد يجتمع معه فيقول: لا تقم ولا تقعد، والثاني وهو كونه خلافاً باطل أيضاً وإلا لجاز وجود أحدهما بدون الآخر كالعلم مع القدرة ولجاز أيضاً وجود أحدهما مع ضد الآخر كالعلم مع العجز، وفي ذلك تجويز للنهي عن الشيء والنهي عن ضده وهو محال، والثالث وهو كونه مثلاً له باطل لتضاد المتماثلات[2].

ثانياً: أن النهي طلب ترك فعل، وترك الفعل هو بعينه فعل الضد؛ فالنهي طلب فعل الضد، وكل ماهو طلب فعل فهو أمر، فالنهي عن الشيء هو بعينه أمر بضده[3].

نقض أدلة هذا المذهب:

وقد نقضت أدلتهم بما يلي:

أولاً: أن من جوز الأمر بالمحال يمنع الأقسام الثلاثة التي ذكرتموها وأما من منع الأمر بالمحال فيمنع القسم الثاني وهو ماكان خلافاً للنهي عن ضده؛ وذلك أنه لا يلزم جواز انفكاك أحد المتخالفين عن الآخر كالحمرة والمزازة فقد يجتمعان في مكان واحد كاجتماعهما في حب الرمان مثلاً[4].

---

[1] العدة ٤٣١/١.

[2] نهاية الوصول ٩٩٠/٣-٩٩١.

[3] مختصر ابن الحاجب وبيانه للأصفهاني ٦٣/٢، تيسير التحرير ٣٧١/١.

[4] نهاية الوصول ٩٩١/٣.

ثانيـــاً: نحن معكم في أن النهي هو طلب الترك، وأنه طلب فعل الضد وهو الضد الوجودي ولأنه لا بد في الانتهاء والترك الاشتغال بما يصرف عن المنهي عنه بأي صارف مباح من أضداد .

أدلة من قال: أمر بأحد أضداده استلزاماً:

اســـتدل من قال: إن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده بالمعنى على مذهبهم بما يلي:

إن الـــنهي عن الشيء يستلزم الأمر بأحد أضداده ، لأن المطلوب من النهي الذي هـــو الـــترك، وذلك لا يتم ولا يحصل إلا بفعل أحد أضداده، وما لا يتم المطلوب إلا به مطلوب، فالنهي عن الشيء يستلزم طلب فعل الضد، وطلب فعل الضد أمر فيكون النهي مستلزماً للأمر بضده، فإذا فعل أحد أضداده توصل إلى ترك المنهي عنه[1] .

دليل من قال أن النهي عن الشيء نفس ألا تفعل المنهي عنه:

استدل أبو هاشم المعتزلي على مذهبه هذا:

بـــأن من دعي إلى القتل أو الزنى مثلاً فلم يفعل أجمع العقلاء على مدحه، وتعليل المـــدح بأنـــه لم يفعل، ولا يُذكر الضد ولا يخطر ببالهم، فعلمنا أن العدم يصلح أن يكون متعلق التكليف[2] .

نقض هذا الدليل:

وقد نقض:

بـــأن العقـــلاء لا يمدحونه على شيء لا يكون في وسعه، والعدم الأصلي يمتنع أن يكون في وسعه بل إنما يمدحونه على امتناعه من ذلك الفعل، وذلك الامتناع أمر وجودي بلا شك وهو فعل ضد القتل وضد الزنى.

---

[1] مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٩٨، مختصر ابن الحاجب وبيانه ٢/٦٥ن العدة ٢/٤٣١، شرح مختصر الروضة ٢/٣٨٢، قواطع الأدلة ١/١٠٦، شرح اللمع ١/٢٩٧.

[2] المحصول ٢/٣٠٣، شرح تنقيح الفصول ص١٧٢، الإبهاج ١/٧٠.

لا يقـــال إن تـــرك القـــتل والزنى ترك للفعل على عدمه الأصلي وأن عدم تغييره مقدور للمكلف؛ لأن العدم هذا إما أن يكون عدماً محضاً أو عدماً وجودياً، والأول ليس متعلق قدرة المكلف والثاني هو المطلوب[1].

[1] المحصول ٢/٣٠٤.

الراجح:

ما ذهب إليه جماهير العلماء من أن النهي عن الشيء إذا كان له أضداد أمر بأحد تلك الأضداد من طريق الاستلزام هو الراجح، وذلك لما يلي:

أولاً: أنه لا يمكن أن ينتهي المكلف عن المحرم أو المكروه ما لم يشتغل بأحد أضدادهما فمن قال: لا تقم لزمه أن يشتغل بغير القيام من القعود أو ركوع أو اضطجاع أو سجود أو غير ذلك من أضداده.

ثانياً: أن ترك الفعل ليس أمراً عدمياً فإن الاشتغال بأي شيء من حركة أو سكون هو أمر وجودي، وإن كان يحدث مع النهي في نفس اللحظة.

هذا وقد ألزم النافون مذهب الجمهور بإلزامين:

الإلزام الأول: أنه يلزم من ذلك أن يكون طلب ترك الزنى مستلزماً لطلب فعل اللواط وبالعكس، فيكون فعل اللواط واجباً[1].

ويمكن الإجابة عليه بأنه ليس كل ضد يمكن بفعله الاشتغال عن الحرام، وإنما المراد بذلك أن النهي عن الشيء أمر بما يمكن به الانتهاء عنه من أضداده الصالحة لتحقيق الانتهاء بالإثم، فاللواط كذلك حرام، والضد المباح للزنى هو الوطء الحلال لا اللواط؛ لأن اللواط كذلك منهي عنه فيكون النهي عن الشيء الأمر بواحد من أضداده المباحة.

الإلزام الثاني:أنه يلزم منه نفي المباح من الشريعة؛ لأن كل ماهو مباح ضد الحرام، وضد الحرام ترك الحرام، وترك الحرام واجب، فيكون كل مباح واجباً[2].

والجواب عن ذلك قد سبق، وتلخيصه: أن المباح يكون مأموراً به لغيره، لا لعينه، فيكون عينه مباحاً، ويكون مأموراً به من حيث أنه ترك للحرام[3].

ولا بد أن أنبه إلى أن هناك مذهبين للأصوليين لم أتطرق لعرضهما:

---

[1] مختصر ابن الحاجب وبيانه للأصفهاني ٢/٦٣.

[2] نفس المصدر والصفحة.

[3] ميزان الأصول ص١٦٠.

الأول: مذهب من قال: إن النهي عن الشيء أمر بجميع أضداده وقد نقل السمرقندي عن الجصاص قوله في رده: "لو كان أمراً بجميع أضداده لأدى إلى أمر محال، لأن من أضداد الزنى مثلاً اللوطية وغيرها، فيلزم بهذا المذهب الأمر بها وهو محال"[1].

الثاني: ما ذهب إليه البزدوي وغيره أن النهي عن الشيء أمر بضده على وجه السنية .

فقد فسره الأحناف بأنه: السنة التي تبلغ درجة الواجب، يقول السرخسي: "وأما الفريق الثالث فيقولون: موجب النهي في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب"[2]، وقال عبدالعزيز البخاري: "النهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة"[3] وهو بهذا يسير جنباً إلى جنب مع مذهب الجمهور.

ثمرة الخلاف:

وذكر الأصوليون أن لهذا الخلاف أثراً في بعض الفروع الفقهية المبنية عليه ومن ذلك:

١- من ارتكب منهياً عنه هل يأثم بارتكابه المنهي عنه أم يأثم بارتكاب الضد أيضا؟.

فعند من قال: أمر بضده يأثم إثمين إثم فعل المنهي عنه وإثم ارتكاب الضد.

وعند من لا يقول بذلك يأثم إثم فعل المنهي عنه.[4]

٢- ما ذكره بعض الفقهاء من أن النزاع في وجوب النكاح مبني على هذه القاعدة:

فمن قال النهي عن الشيء أمر بضده قال بوجوب النكاح؛ لأن الزنى منهي عنه .

ومن قال ليس أمراً بضده لا يوجبه[5] .

---

[1] ميزان الاصول ص١٥٧.

[2] أصول السرخسي ٩٧/١.

[3] كشف الأسرار ٣٣٤/٢.

[4] تيسير التحرير ٣٦٤/١، حاشية البناني ٣٨٩/١.

[5] القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٤.

وقـــد اعترض الطوفي على ذلك وقال: أن الشيء إذا كان له أضداد فالنهي عـــنه أمر بأحد أضداده، والزنى لم يحصر ضده في النكاح، بل ليس ضداً له أصـــلاً، إنما ضـــده تـــركه؛ لكـــن تركه قد يكون بالنكاح وقد يكون بالتسري.."[1].

وأجاب اللحام: بأن هذا الكلام متجه فيما إذا كان المكلف ليس ذا شهوة، وإنما يصلح ذلك مع من كانت له شهوة يخاف لأجلها الزنى، فالوطء المباح لازم عليه حينئذ[2].

[1] شرح مختصر الروضة ٢/٣٨٥.

[2] القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٤.

المبحث التاسع

تحريم واحد لا بعينه

أولاً : تمهيد فيه بيان لمحل النزاع في هذه المسألة .

ثانياً : في ذكر الخلاف وبيان رأي ابن فُورك فيها.

المبحث التاسع :

تحريم واحد لا بعينه

أولاً : تمهيد في بيان محل التراع :

الكلام في مسألة (النهي عن الشيء على سبيل التخيير أو الحرام المخير كما يسميه بعض الأصوليين[1]) يعيدنا إلى مسألة الواجب المخير؛ فكما اختلف الأصوليون هناك اختلفوا في مسألة (تحريم واحد لا بعينه) [2].

وهذه المسألة جاءت تخريجاً على مسألة الواجب المخير ، ولذلك جرى فيها الخلاف بين الأصوليين كما جرى في تلك حذو القذة بالقذة .

ولذلك اكتفى جمع من الأصوليين بذكر مسألة الواجب المخير معرضاً عن مسألتنا هذه [3]، وأشار جمع آخر منهم إليها في باب مستقل ولكنهم أحالوا في ذكر الأقوال والحجاج إلى المسألة الأولى [4]؛ إذ أن الحجة التي احتج بها كل فريق مبنية على نفس القاعدة العقدية أو الأصولية التي انطلقوا منها في مسألة الواجب المخير ؛ فالتحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة مثلاً أثرهما واضح متعد إلى هذه المسألة التي نحن بصدد الحديث عنها كما هو الحال في مسألة الواجب المخير .

وإذا قلنا الحرام المخير أو تحريم واحد لا بعينه ؛ فإنا نخرج النهي عن المعين[5] كتحريم الزنا في قوله تعالى :{ ولا تقربوا الزنا .. } [الإسراء آية ٣٢] إذ لا خلاف فيه .

وقد حرص الأصوليون على إبراز مسألتنا هذه حتى لا تختلط بغيرها من مسائل النهي عن متعدد ؛ إذ أن النهي عن أشياء متعددة قد يكون نهياً عن الجمع بينها وإن كان أحدها مباحاً في حالة انفراده ، ومثلوا عليه بتحريم الجمع بين الأختين [6]، أو

---

[1] ــ البحر المحيط ٤٣٨/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٩٢/١.

[2] ــ راجع إن شئت مسألة الواجب المخير في ص ١٢٠من هذه الرسالة .

[3] ــ مثل إحكام الفصول وروضة الناظر وإرشاد الفحول والمستصفى وكشف الأسرار للنسفي وكشف الأسرار للبخاري وغيرها .

[4] ــ أنظر مثلاً : العضد على ابن الحاجب ٢/ ٢ ، وجمع الجوامع وشرح المحلي عليه وحاشية البناني ١/ ٣٢٩ ، وفواتح الرحموت ١/ ١١٠، والإبهاج ٨٠/٢.

[5] ــ شرح الكوكب المنير ٣/ ٩٨، جمع الجوامع ٣٩٢/١.

[6] ــ لقوله تعالى في معرض ذكره للمحرمات في النكاح :{ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف } [النساء آية ٢٣] .



الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها [1]،فنكاح إحداهما مباح وإنما التحريم لأجل الجمع ؛لأن الفساد ناشئ من الجمع [2]، وقد يكون التحريم لأجل الافتراق أو بعبارة أوضح تحريم التفريق بين شيئين وإن كان الجمع بينهما في حالة الفعل والترك مباحاً ، كالنهي عن لبس نعل واحدة دون الأخرى كما جاء في حديث " لا يمشي أحدكم في نعل واحدة لينتعلهما جميعاً أو ليحفهما جميعاً "[3] ، فلبس النعلين معاً مباح وكذلك خلعهما معاً مباح ، وإنما المحظور لبس إحداهما دون الأخرى[4]، وقد يكون النهي عن متعددات معطوفة على بعضها بالواو ويكون كل واحد منهما محرماً كقوله :" لا تكلم زيداً ولا عمراً " فالنهي هنا متعد إلى كل واحدة من هذه المنهيات[5]ومن ذلك قوله تعالى : { ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً ..} [لقمان ١٨].

وإذا عُرفت هذه الأقسام ؛ فينبغي أن تعلم بناءً على ذلك أن مسألتنا ليست من هذه المسائل ، بل تحريم واحد لا بعينه هو التحريم لأشياء على البدل تتخلل بينها لفظة " أو" التخييرية كقوله :" لا تكلم زيداً أو عمراً "[6] وبذلك يتضح موطن الخلاف بين الأصوليين.

ومعنى ذلك هل يلزم الانتهاء عن جميع تلك الخصال أم يحصل الامتثال بترك واحدة منها ؟.

---

[1] ــ لحديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها " وفي رواية " نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة خالتها "رواه البخاري في كتاب النكاح باب لا تنكح المرأة على عمتها ٩١/٩٤ مع الفتح ومسلم في كتاب النكاح باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ١٩٢/٩بشرح النووي.

[2] ــ شرح الكوكب المنير ٩٩/٣ ، البحر المحيط ٤٣٨/٢، مسلم الثبوت ١١١/١، المعتمد ١٧٠/١، المحصول ٢/ ٣٠٥، شرح تنقيح الفصول ص١٧٢، الإبهاج ٢/ ٨٠ ، الإحكام للآمدي ١/ ١١٤ ، الموافقات ٣/ ١٤٦.

[3] ــ رواه البخاري في كتاب اللباس باب لا يمشي في نعل واحدة ٣٢٢/١٠مع الفتح، ومسلم في كتاب اللباس باب استحباب لبس النعال في اليمنى أولاً والخلع من اليسرى ٧٤/١٤ مع شرح النووي كلاهما عن أبي هريرة .

[4] ــ شرح الكوكب المنير ٩٩/٣، جمع الجوامع ٣٩٣/١، البحر المحيط ٢/ ٤٣٨، الإبهاج ٢/ ٨١.

[5] ــ شرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٠، نهاية الوصول ٣/ ١٢١٧، المحصول ٢/ ٣٠٤، الإبهاج ٢/ ٨١.

[6] ــ المحصول ٢/ ٣٠٥، مسلم الثبوت ١/ ١١١، المعتمد ١/ ١٧٠.

ثانياً : ذكر خلاف الأصوليين في هذه المسألة وبيان رأي ابن فورك:

انقســـم العلماء في مسألة : النهي إذا جاء متعلقاً بأشياء متعددة ؛ هل تحرم جميعاً أم أن الامتثال يحصل بترك خصلة واحدة منها ؟ انقسموا إلى قسمين :

الأول : ما ذهب إليه جماهير الفقهاء والأصوليين من أن الامتثال يحصل بترك واحد لا بعيـــنه فكما أنه يكفي في الواجب المخير فعل واحد مبهم من الخصال المأمور بها ؛ فإن له ترك محرم واحد مبهم من الأشياء المنهي عنها في الحرام المخير[1] .

الـــثاني : إن الأشـــياء المنهي عنها كلها محرمة يلزم الانتهاء عنها جميعاً، وهذا مذهب جمهور المعتزلة[2] ووافقهم ابن حزم والقرافي على ذلك [3] .

<u>رأي ابن فُورك:</u>

يـــرى الإمام ابن فورك ــــ رحمه الله ــــ أن النهي إذا تعلق بأشياء متعددة على التخيير فإنها كلها على التحريم ، وفي ذلك يقول :" ..أنه إذا نهي عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منها ، كقوله تعالى : { ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً } [الإنسان ٢٤]"[4] .

وقـــول ابن فورك : "لم يجز له فعل واحد منها" محتمل للمذهبين إلا أن استدلاله بالآية الكـــريمة رجح انتماءه للمذهب الثاني ؛ لأن الاستدلال بها هو عمدة مذهب المعتزلة وابن حزم ومن وافقهم من القائلين بتحريم الجميع .

وموافقة ابن فورك للمعتزلة في هذا الباب لا تعني قوله بالتحسين والتقبيح العقليين كما تبين لنا عند الكلام عن عقيدته في الباب الأول خاصة وأن من شاركه في تلك الموافقة من الأصـــوليين كالقرافي وابن حزم لا يقولون بذلك ، ولكن ابن فورك استدل بالآية الكريمة مكتفياً بها حسب المنقول عنه .

---

[1] ــ الـــبحر المحيط ٢/ ٤٣٣، نهاية الوصول ٣/ ١٢١٧، شـــرح الكـــوكب الـــمنير ١/ ٣٨٨، الإبـــهاج ٢/ ٨٠ ، الـــوصول إلى الأصـــــول ١/ ١٩٩ جمـــع الجوامع ١/ ١٨١، العدة ٢/ ٤٢٨ ، مسلم الثبوت ١/ ١١١، الإحكام للآمدي ١/١١٤عفيفي ، قواطع الأدلة ١/١١٤.

[2] ــ المغـــني للقاضـــي عـــبد الجبار ١٣/ ١٣٥، شرح الكوكب المنير ١ / ٣٨٨ ، العدة ٢/ ٤٢٨، الوصول إلى الأصول ١/ ١٩٩ ، الإحكام للآمدي ١/ ١١٤ ، قواطع الأدلة ١/١١٤ .

[3] ــ الإحكام لابن حزم ١/ ٣٣٤، نفائس الأصول ٤/ ١٧٢٠.

[4] ــ البحر المحيط ٢/ ٤٥٦،



أدلة الجمهور على تحريم واحد لا بعينه :

استدل جمهور العلماء من الأصوليين والفقهاء على أن الحرام المخير هو تحريم واحد لا بعينه على مذهبهم بما يلي :

أولاً : كما أنه يجوز الأمر بالأشياء على وجه التخيير ؛ فإنه يجوز النهي عنها على وجه التخيير كأن يقول :" لا تدخل هذه الدار أو هذه الدار" ؛ فكما أنه يجوز أمره بدخولها على وجه التخيير فإنه يجوز النهي عن دخولها على وجه التخيير [1].

وهذا استدلال بالقياس حيث قاسوا الحرام المخير على الواجب المخير ، فكما أنه يجوز الامتثال بفعل واحد لا بعينه يحصل الامتثال بالكف عن واحد لا بعينه .

ثانياً : أنه لا يمنع عقلاً من ورود النهي بقوله :" لا تكلم زيداً أو عمراً "، وقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه ، ولست أحرم عليك الجميع ولا واحداً بعينه ، فإن ورود ذلك معقول غير ممتنع [2].

ثالثاً :إجماع أهل اللغة على أن " أو " للتخيير وأن الواو للجمع [3]، والتخيير مقتضاه فعل واحد منها ، فكان معناه اجتنب واحداً منها .

أدلة ابن فُورك والمعتزلة ومن معه على تحريم الكل :

استدل ابن فورك والمعتزلة ومن وافقهم على منع جميع الخصال إذا جاء النهي عنها على سبيل التخيير على مذهبهم بما يلي :

أولاً :أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه ، وإذا نُهي عن أشياء متعددة فإنه يدل على قبحها جميعها ؛ وإذا كانت كلها متساوية في القبح فإنها تكون متساوية في المنع فتكون كلها محرمة [4].

---

[1] ــ الوصول إلى الأصول ١/ ٢٠٠، العدة ٢/ ٤٢٩ ، التلخيص ١/ ٤٧١، شرح اللمع ١/ ٢٩٦.

[2] ــ الإحكام للآمدي ١/ ١١٤ ، التلخيص ١/ ٤٧٢.

[3] ــ قواطع الأدلة ١/ ٨٤ ، التلخيص ١/ ٣٧٢.

[4] ــ شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٨ ، التلخيص ١/ ٤٧٢، قواطع الأدلة ١/ ١١٤ ، الوصول إلى الأصول ١/ ٢٠٠.

ثانيــاً : أن في قوله تعالى : { ولا تــطــع منهم آثماً أو كفوراً } [الإنســان ٢٤] دليــلاً لنا على مذهبنا ؛ لأنه تحرم طاعة كل واحد من الآثم والكفور[١]ـــ[٢]؛ لأن أو بمنزلة الواو في دلالها على الجمع [٣] .

ثالــثاً : أن مــا حرم مع غيره حرم منفرداً كسائر المحرمات من الخمر والختزير والميتة والــدم [٤] .

ومعــى هذا الدليل : أن الجمع لا يؤثر في الحكم فهو محرم سواء أكان منفرداً أو مقترناً بغيره ؛ لأن التحريم جاء من جهة النهي لا من جهة الجمع .

مناقشة الجمهور لأدلة ابن فورك ومن معه :

ناقش الجمهور الأدلة التي استدل بها ابن فورك ومن معه على تحريم الجميع بما يلي :

أولاً : أن الحســن والقبح يرجعان إلى الأمر والنهي لا إلى صفات الذوات فقد يكون الشيء قبيحاً ومثله حسناً لأنه نُهي عنه في حال وأُذِن فيه في حال .

ويوضح ذلك أن من مكث في دار غيره بغير إذنه فهو قبيح ولو مكث فيها بإذنه لا يُعد قبيحاً [٥].

فالــنهي عــن الشيء في حالة الاجتماع مع غيره يعد قبيحاً ولكنه لا يكون كذلك في حالة انفراده ؛ فنكاح المرأة مع عمتها قبيح وأما نكاح إحداهما منفردة فجائز.

ثانيــاً : لو سلم لكم وجوب رعاية المصالح للعباد على الله في الأوامر ؛ فإنه لا يستحيل أن يعــلم الله وجــود المفسدة في ترك الخصال جميعاً وعدم وجود المفسدة في ترك بعضها دون بعض [٦] .

ثالثاً :إن استدلالكم بالآية الكريمة مردود بأن تحريم الجميع مستفاد من دليل آخر وليس مستفاداً من النهي على سبيل التخيير[٧].

١

٢ ــ الإحكام للأمدي ١/١١٤ ، العدة ٢/ ٤٢٩، نفائس الأصول ٤/١٧٢١، الإحكام لابن حزم ١/٣٣٤.

٣ ــ شرح اللمع ١/ ٢٩٦.

٤ ــ شرح اللمع ١/ ٢٩٦، العدة ٢/ ٤٣٠،

٥ ــ التلخيص ١/ ٣٧٣، الوصول إلى الأصول ١/ ٢٠٠.

٦ ــ الوصول إلى الأصول ١/ ٢٠٠.

٧ ــ العدة ١/ ٤٢٩، الأحكام للآمدي ١/١١٤ ، نفائس الأصول ٤/ ١٧٢١.

ولاشـــك في أن طاعـــة الآثم والكفـــور غير جائزة لا في حالة الاجتماع ولا في حالة الانفراد ؛ إذ أن كل وصف منهما سبب كاف للتحريم ، يقول الشيخ عبدالرزاق عفيفي ـــ رحمه الله ـــ [1]: " الظاهر أن المعنى لا تطع كل من كان مرتكباً للإثم أو الكفر في إثمه أو كفـــره فـــإن تعليق النهي بكل من الوصفين يدل على أن كلاً منهما علة مستقلة للتحريم موجبة الحذر من كل منهما على السواء فليست " أو " للتخيير بل للتنويع أي لبيان نوعين مـــن الإجـــرام كـــل منهما يوجب الحذر ممن ارتكبه وتحريم طاعته "[2]، وما قاله الشيخ عـــبدالرزاق رحمه الله هو الذي تطمئن إليه النفس ، وعليه فإن هذه الآية لا تصلح دليلاً لابن فورك رحمه الله ومن معه على مذهبهم ، وإذا لم يسْلم هذا المثال فإنه ليس هناك على الحـــرام المخير بلفظ " أو " مثال من الكتاب أو السنة ، وهذا ما دفع بعض الأصوليين إلى اعتبار هذه المسألة عديمة الثمرة بناءً على عدم وجود فروع لها في الأدلة الشرعية وهذا لأن الأصـــوليين عـــندما مثلوا عليه لم يذكروا مثالاً مشتملاً على التخيير بـــ" أو " كنكاح الأخـــتين والمرأة وعمتها والمرأة وخالتها ، فدل على أن أسلوب التخيير ليس محصوراً في لفظة " أو" بل قد يكون التخيير بكل ما يفيده من الألفاظ والإشارات .

رابعـــاً : أن قولكـــم بأن ما حرم مجتمعاً فقد حرم منفرداً مردود بالنهي عن نكـــاح الأخـــتين ؛ فقد حرم نكاحهما معاً و لم يحرم نكاح كل واحدة منهما في حالة الانفراد[3].

الراجح:

يترجح عندي ـــ والله أعلم ـــ أن النهي إذا جاء على سبيل التخيير بين الأشياء بلفظة "أو" أنه دال على تحريم واحد لا بعينه ما لم تأت قرينة تصرفه عن معناه الحقيقي .

وأدلة مذهب الجمهور على ذلك مترجحة على أدلة من خالفهم لموافقتها لصريح اللغة ؛ فـــإن " أو " في الـــلغة للتخيير بين شيئين ما لم تصرفها القرائن وفي ذلك يقول المرادي:

ـــ هو الشيخ العلامة عبد الرزاق بن عفيفي بن عطية بن عبد البر النوبي من مواليد النوبة بمصر تعلم بالأزهر وانتقل إلى السعودية وتقلب في مناصب دينية متعددة ، شغل في آخر حياته نيابة رئاسة هيئة كبار العلماء وتوفي وهو كذلك في عام ١٤١٧هـــ من مصنفاته

[1] حاشية على الإحكام للآمدي .

[2] ـــ أنظر تعليقه على كتاب الإحكام للآمدي عند هذه المسألة ١/١١٤ .

[3] ـــ العدة ١/ ٤٣٠،شرح للمع ١/٢٩٦.

"وذهـــب قوم إلى أن" أو" موضوعة لقدر مشترك بين المعاني الخمسة المتقدمة ، وهو أنها موضوعة لأحد شيئين أو الأشياء ، وإنما فهمت هذه المعاني من القرائن " [1].

ولموافقـــتها لصحيح العقل ؛ فإنه ليس محالاً عقلاً أن ينهى الله عن أمرين أو أمور ويريد واحداً مبهماً .

ثمرة الخلاف :

إذا رجعـــنا إلى الواجب المخير وجدنا أن المعتزلة لا ينكرون الأمر بالأشياء على سبيل التخيير وإنما يقولون بوجوب تلك الأشياء جميعها على سبيل البدل ، ثم وجدناهم في نهاية الأمـــر يوافقون الجمهور في أن الامتثال يتم بفعل واحد من تلك الأشياء ولو ترك الباقي ، ولكـــنهم في باب الحرام المخير أو النهي على سبيل التخيير يتشددون وينكرون النهي عن واحـــد لا بعيـــنه وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار :" إنه لا يمتنع أن يأمر الله جل وعز بأشياء على طريق التخيير ، ولا يجوز مثله في النهي "[2].

وهـــم بذلك يرون تحريم الجمع بين تلك الأشياء لا على سبيل البدل لأن " أو" في باب النهي لا تدل على التخيير كما يقولون بل هي بمعنى الجمع وبالتالي فإنه لا نهي على سبيل الـــتخيير أصلاً، ولا شك أن هناك فرقاً كبيراً بين البابين عندهم يقول القرافي نقلاً عن ابن بـــرهان :" وقالت المعتزلة يجب تركها بخلاف ما قالوه في الواجب المخير قالوا : لا يجب عليه الكل وإن اتصف الكل بالوجوب "[3].

وقـــد ثـــبت لـــنا في باب الواجب المخير أنه ليس هناك خلاف حقيقي بين الجمهور والمعـــتزلة في الواجـــب المخـــير عند ذكر ثمرة الخلاف ؛ لاعتراف المعتزلة بأنفسهم على موافقـــتهم الجمهور وبناءَ عليه اعتبر الخلاف لفظياً ، والأمر مختلف هنا في تحريم واحد لا بعيـــنه فـــالجمهور قائلون بتحريم واحد لا بعينه وابن فورك والمعتزلة ومن وافقهم قائلون بـــتحريم الجميع فلا مفر من نتوج ثمرة لهذا التراع خلافاً لما ذكره الدكتور علي بن سعد الضـــويحي[4] حين قال :" لا يوجد للخلاف في هذه المسألة ثمرة عملية لأن مسألة " المحرم

---

[1] ـــ الجنى الداني في حروف المعاني للحسن بن قاسم المرادي ص ٢٣١.

[2] ـــ المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/ ١٣٥.

[3] ـــ نفائس الأصول ٤/١٧٢١.

[4] ـــ أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء.

المخـــير" فرضها الأصوليون تخريجاً على مسألة " الواجب المخير" و لم يرد في الشرع المطهر نص يدل على التخيير في النهي كما يدل على التخيير في الأمر "[1].

ولعـــل الدكتور يعني بذلك التخيير بلفظ " أو " وهذا صحيح كما سبق ؛ فإنه ليس له مثال لا في الكتاب ولا في السنة ، ولكن الأصوليين قصدوا بالحرام المخير تحريم الجمع بين أشـــياء لأجـــل الجمع وإن كانت مباحة حال إفرادها عن بعضها بعضاً ، يقول في مسلم الثبوت وشرحه :" وهاهنا أي في تحريم أحدها المقصود منع الجمع لأن المقصود الاجتناب عـــن واحد وذلك إما بالاجتناب عن الكل أو عن واحد فقط فامتنع الجمع "[2]،ويقـــول القرافي : " والنهي على البدل يرجع إلى النهي عن الجمع ، فإن معنى قولنا أن فعلت ذا فلا تفعـــل ذاك ؛ أن الجمع بينهما محرم "[3]وهذا التخيير قد يحصل بغير لفظة " أو " كتحريم ســـلف وبيـــع معاً ، وتحريم الجمع بين الأختين وغير ذلك لأن المفسدة حاصلة بالجمع لا الإفـــراد ، وإذا كـــان هذا ما يقصده الدكتور فهو صحيح ؛ لأنه في الحقيقة ليس بينهم خـــلاف أصـــلاً ، بـــل هم متفقون على ذلك وقد صرح أبو الحسين البصري بموافقتهم للجمهور فقال : " فأما النهي عن الأشياء على البدل فهو أن يقال للإنسان " لا تفعل هذا إن فعـــلت ذلـــك " أو " لا تفعل ذلك إن فعلت هذا " وهذا يرجع إلى النهي عن الجمع بينهما " [4].

ولأجل ذلك أنكر القرافي وجود النهي على التخيير أي "بأو" مع اعترافه بأن هناك نهياً عـــن أشـــياء على سبيل الجمع لا الإفراد فقال:" .. أن النهي على التخيير لا يتصور كما يتصـــور إيجاب أحد الأمور على التخيير.."[5] ، ويقول في موضع آخر :" ومعنى النهي عن الجمع أن متعلق النهي هو الجمع بينهما ، وكل واحد منهما ليس منهياً عنه كالأختين فإن

[1] ـــ آراء المعـــتزلة الأصولية دراسة وتقويماً ص٢٥٠، وهي رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراة في كلية الشريعة بجامعة الأمام محمدبن سعود الإسلامية .

[2] ـــ مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرجموت ١/ ١١١

[3] ـــ شرح تنقيح الفصول ص ١٧٣.

[4] ـــ المعتمد ١/ ١٧٠.

[5] ـــ نفائس الأصول ٤/ ١٧٢٠.

كـــل واحدة منهما في نفسها ليست محرمة بل المحرم هو الجمع فقط "[1] ، وهذا يؤكد أنه ليـــس كـــل تخيير مختلف فيه وأن موضع الخلاف مختص بالتخيير بلفظة " أو " ، ويزيده توكيـــداً إصرار المعتزلة على عدم دلالة "أو" على التخيير وإثبات الجمهور لدلالتها عليه مما يعني أن خلاف العلماء محصور في دلالتها ، فهي على غرار مسألة الواجب المخير المفصول بين خصاله بلفظة " أو " .

وحيـــث أن الخـــلاف قـــد انحـــصر في التـــخيير بلفـــظـــة " أو " ولـــيس هنـــاك مثـــال في الشريعة الغراء غير قوله تعالى :{ ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً } [الإنسان ٢٤] إذا ســـلمنا أنّ"أو" فيهـــا للتخيير ؛ فقد مثل الأصوليون عليه بأمثلة من افتراضهم ومن ذلك:

١ـــ إذا قال:" لا تكلم زيداً أو بكراً "[2]:

فهو عند الجمهور منع من كلام أحدهما لا بعينه ،

وعند ابن فورك والمعتزلة ومن معهم يحرم كلام كل واحد منهما .

٢ـــ إذا قال:" لا تدخل هذه الدار أو تلك الدار "[3]:

فالدخول محرم في إحداهما لا بعينها عند الجمهور

ومحرم في كل واحدة منهما عند ابن فورك والمعتزلة ومن معهم.

٣ـــ إذا قال:" لا تقتل زيداً أو عمراً أو خالداً "[4]:

فيحرم قتل أحدهم لا بعينه عند الجمهور ،

ويحرم قتل الجميع عند ابن فورك والمعتزلة من وافقهم .

وبذلك تظهر فائدته في مخاطبات الناس ومعاملاتهم ومخاصماتهم لعدم وجود مثال له في الأحكام الشرعية.

---

[1] ــ شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢.

[2] ــ القواعد والفوائد الأصولية ص٦١، المسودة ص ٧٣.

[3] ــ الوصول إلى الأصول ١/ ١٩٩.

[4] ــ الإحكام لابن حزم ١/ ٣٣٤.

المبحث العاشر

دلالة النهي على الفساد

أولاً : تمهيد فيه بيان للمسألة ، وتحرير لمحل النزاع .

ثانياً : ذكر الخلاف في هذه المسألة ورأي ابن فورك.

المبحث العاشر :

دلالة النهي على الفساد

أولاً تمهيد: فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع.

هــذه المسألة من المسائل التي تباينت فيها الآراء ، واختلفت فيها الاتجاهات ، وبرزت فيهـا المذاهــب الفقهية بروزاً واضحاً ؛ فقد اعتدنا أن يشكل الحنفية رأياً مخالفاً لجماهير المتكــلمين ، كما اعتدنا أيضاً أن يبرز المعتزلة برأي يباين مذهب باقي الأصوليين ، ولكن مــن الــنادر أن يخرج كل مذهب فقهي بمخالفة على مستوى المذهب لا على مستوى الأفــراد لغــيره من المذاهب الفقهية الأخرى ، وسوف يتبين لنا أن الأحناف قد انفردوا بتقسيم خاص للمنهيات خالفوا به جماهير الأصوليين .

واعلم أن النهي عن الشيء لا يخلو من أحد ثلاثة أنواع :

الأول : أن يكون ا لنهي عن الشيء لعينه وذلك مثل : النهي عن الكفر والقتل والظلم والكــذب والعبث والزنا وشرب الخمر وغير ذلــك ؛ فإن القبح في هذه الأمور نابع من ذاهما [1] .

وقد قسم الحنفية هذا النوع إلى قسمين :

١ــ ما كان القبح فيه حسياً كالزنا وشرب الخمر .

٢ــ وما كان القبح فيه شرعياً كالصلاة بدون طهارة .

ويفــرقون بينهما: بأن الحسية ما كانت معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالهــا و لم تتغير بالشرع ؛ فالقتل والزنا مثلاً بقيت ماهيتها بعد نزول تحريمها على حالها وعلى ما كانت عليه في الجاهلية لا أن تحريمها معلوم من جهة الحس دون الشرع.

وأمــا الشرعية فقد تغيرت معانيها بعد ورود الشرع بها ؛ فالصوم مثلاً هو الإمساك في الأصل ولكن الشرع زاد عليه أشياء ، والصلاة هي الدعاء وزيدت عليــها أشيــاء بعد شرعها [2] .

---

[1] ــ تحقيــق المــراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ العلائي ص٢٧٦، تيسير التحرير ١/ ٣٧٨، ميزان الأصول ص ٢٢٦، البحر المحيط ٢/ ٤٤٢، إرشاد الفحول ٢/ ٣٦٩، جمع الجوامع وشرح المحلى عليه ١/ ٣٩٤، شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣٩.

[2] ــ شرح نور الأنوار على المنار لملاجيون ١/١٤٣ــ ١٤٤، ميزان الأصول ص٢٢٩، التوضيح لمتن التنقيح ١/ ٤٠٤.



الثاني : أن يكون النهي فيه لا لعينه وإنما نهي عنه لوصف لازم له لا ينفك عنه : كصوم يوم ا لنحر ، وبيع الربويات والطلاق حال الحيض .

فالصوم من حيث أصله مشروع ولكن من حيث إيقاعه في يوم العيد منهي عنه ، والبيع مشـــروع جمـــلة ولكنه من حيث اقترانه بشرط الزيادة كان شرطاً فاسداً فهو من حيث الشرط ممنوع والوطء مباح شرعاً ولكن إيقاعه في الحيض محرم[1] .

الـــثالث : مـــــا كــــــان منهياً عنه لغيره كالنهي عن البيع وقت النداء الثاني من يوم الجمعة، والصلاة في الأرض المغصوبة [2] .

فأركـــان الـــبيع وشروطه متوافرة وتفويت الصلاة أمر منفصل عنه ، وأركان الصلاة وشـــروطها وواجـــباتها متوافرة والغصب أمر منفصل عن الصلاة ؛ فالنهي عنا للتفويت والغصب لا للصلاة والبيع [3] .

ولـيـــس كل نهي يجري فيه الخلاف حول دلالته على الفساد أو عدم دلاته عليه ؛ إذ قد تـــأتي قرينة تدل على الفساد كنهيه صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب وقوله بعد ذلك "فإن جاء يطلب ثمنه فاملأ كفه تراباً "[4].

فهذه قرينة تدل على أن النهي هنا يدل على فساد المبيع وأنه لا يستحق ثمناً .

وكحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال:" نهى رسول الله عليه وسلم أن يستنجى بروث أو عظـــم وقال : "إنهما لا يطهران "[5] فقوله صلى الله عليه وسلم : لا يطهران قرينة تدل على الفساد .

---

[1] ـــ تحقيق المراد/ ٢٧٧، تيسير التحرير ١/ ٣٧٧، أصول السرخسي ١/ ٨١ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٩٤.

[2] ـــ البحر المحيط ٢/ ٤٣٩ ، تحقيق المراد ص ٢٧٧ ، منهاج الأصول مع البدخشي ٢/ ٦٩ ، شرح مختصر الروضة ٢ / ٤٣٩ ، العدة ٢/ ٤٤١،

[3] ـــ أنظر في ذلك قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ٢٠.

[4] ـــ رواه أبو داود في كتاب البيوع باب : في أثمان الكلاب ٩/ ٢٧١ مع عون المعبود عن ابن عباس وقال الحافظ في الفتح : "إسناده صحيح" ٤/٤٩٨.

[5] ـــ رواه الـــبيهقي ١/ ١٠٨في الطهارة باب الاستنجاء بما يقوم مقام الحجارة في الإنقاء دون ما نهي عن الاستنجاء به عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وهو عند مسلم عن جابر وسلمان رضي الله عنهما في الطهارة باب الاستطابة ١٥٢/٣ مع شرح النووي .

وقد تأتي قرينة تدل على الصحة كقوله صلى الله عليه وسلم لعبدالله بن عمر حين طلق زوجـــته وهي حائض:" مُره فليراجعها .." ؛ فالأمر بالمراجعة قرينة تدل على عدم الفساد ووقوع الطلاق ، ولأجل هذه المسائل وأمثالها قيد بعض من الأصوليين النهي (بالمطلق) ، يقول التاج السبكي :"ومطلق نهي التحريم وكذا التتريه في الأظهر للفساد" [1] وقـــد فسر البناني في حاشيته المطلق بأنه :" الذي لم يقيد بما يدل على فساد أو صحة "[2]، وأشـــار إلى ذلك الحافظ العلائي[3] وشدد عليه حيث قال :" أطلق جمهور المصنفين تصوير المســـألة كما تقدم النقل عنهم من غير تقييد والحق أن محل الخلاف إنما هو في مـــطلـــق الـــنهي " [4].

ومحل التراع يتضيق إذا قلنا أن المقصود بالخلاف نهي التحريم لا نهي الكراهة وهو ما نبه الزركشي والعلائي وغيرهما عليه وفي ذلك يقول الصفي الهندي :" وإنما قيدنا الخلاف في الـــنهي الذي للتحريم ؛ إذ لا خلاف في النهي الذي للتتريه على ما يشعر به كلامهم وقد صرح بذلك بعض المصنفين "[5] .

وعلـــلوا ذلـــك بأن التتريه لا يضاد الصحة مثل ما يضادها التحريم فقد يكون الشيء مكروهاً صحيحاً ومثل عليه الزركشي بقوله :" وعلى ذلك بنى أصحابنا صحة الصلاة في الحمام وأعطان الإبل والمقبرة ونحوه مع القول بكراهتها "[6]، ولكن الغزالي يرفض هذا القيد ـــ أي القيـــد بالتحريم دون الكراهة ـــ ويعلل الرفض بأنه:" كما يتضاد الحرام والواجب فيتضـــاد المكروه والواجب فلا يدخل مكروه تحت الأمر حتى لا يكون الشيء مأموراً به

---

[1] ـــ جمع الجوامع ١/ ٣٩.

[2] ـــ حاشية البناني على شرح المحلي ١/ ٣٩، وانظر أيضاً نهاية الوصول ٣/ ١١٧٩.

[3] ـــ هو الحافظ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الشافعي الإمام المحقق بقية الحفـــاظ ولد بدمشق سنة ٦٩٤هـــ من مصنفاته :الوشي المعلم وعقيلة المطالب ،ومنحة الرائض وغيرها، توفي سنة ٧٦١هـــ (شذرات الذهب ٦/١٩٠).

[4] ـــ تحقيق المراد ص ٣١٢.

[5] ـــ نهاية الوصول ٣/ ١١٧٩، وانظر البحر المحيط ٢/ ٤٥٠، تحقيق المراد ص٣٠١.

[6] ـــ البحر المحيط ٢/ ٤٥٠.

مكروهاً إلاّ أن تنصرف الكراهية عن ذات المأمور به إلى غيره ككراهية الصلاة في الحمام وأعطان الإبل وبطن الوادي .."[1].

وهـــذا المعـــنى الذي قرره الغزالي يقرره ابن الصلاح كما نقل عنه الزركشي والعلائي قـــال:" لأن نهـــي التتريه أيضاً يضاد الصحة إذا رجع إلى نفس الصلاة ؛ لأنها لو صحت لكانت عبادة مأموراً بها ، والأمر والنهي الراجعان إلى نفس الشئ متناقضان "[2].

وبهذا النقل عن هؤلاء العلماء فإنه لا يمكن إخراج النهي الذي للتتريه عن مدار الخلاف بين الأصوليين في دلالته على فساد المنهي عنه إذا كان نهي الكراهة راجعاً إلى ذات المنهي عنه لا إلى غيره، والله أعلم.

ومن الواجب ذكره أن الفساد المقصود هنا هو المرادف للبطلان عند جماهير العلماء [3]، وهو ما أشار إليه الإمام ابن فورك كما نقل عنه الزركشي [4].

وكُـــتُبُ المتكلمين تنسب إلى الأحناف التفريق بين الفساد والبطلان ؛ بأن البطلان لما نهي عنه لعينه والفساد لما نهي عنه لوصفه ،يقول الحافظ العلائي :" وأما الحنفية فإنهم فرقوا بيـــنهما ، وخصصوا اسم الباطل بما لا ينعقد بأصله كبيع الخمر والحر ، والفاسد بما ينعقد عندهم بأصله دون وصفه كعقد الربا .. "[5].

ولعلك لاحظت أيها القارئ أن ما ضربه من أمثلة كلها من باب البيوع مما يشعر أنهم لا يفـــرقون بينهما في غيرها ، وهذا ما قرره ابن نجيم ـــ رحمه الله ـــ حين قال :" الباطل والفاســـد عـــندنا مـــترادفان في العبادات وفي النكاح كذلك .... ثم قال : وأما في البيع

---

[1] ـــ المستصفى ١/٧٩٠.

[2] ـــ البحر المحيط ٢/٤٥١، تحقيق المراد ص ٢٧٦.

[3] ـــ شـــرح الكوكـب المنير ١/ ٤٧٣ ، المعتمد ١/ ١٧١ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/١٠٥ ، التعريفات للجرجاني ص٤٢ ، وص ١٦٦ ، وص ١٦٤،

[4] ـــ البحر المحيط ٢/٤٥١،

[5] ـــ تحقيق المراد ص٢٨٢، وانظر في ذلك أيضاً شرح الكوكـب المنير ١/ ٤٧٣، والفروق ٢/٨٣ وغيرها .

فمتبايـــنان فباطله ما لا يكون مشروعاً بأصله ووصفه ، وفاسده ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه ، وحكم الأول أنه لا يملك بالقبض ، وحكم الثاني أنه يملك به "[1] .

وبه يتفق الجمهور والأحناف على أن الفساد والبطلان في العبادات والنكاح بمعنى واحد ويختلفون في البيوع ؛ فالجمهور يرونهما مترادفين والأحناف يفرقون بينهما حيث يجعلون الفساد في درجة أقل من البطلان .

وقـــد فسر الجمهور الفساد والبطلان بعدم ترتب الآثار ؛ فأثر النهي في العبادات عدم بـــراءة الذمـــة أو عدم الإجزاء ، وأثر النهي في المعاملات عدم إفادة الملك أو عدم ترتب الأحكام عليه ، وهما في مقابل الصحة[2] .

وهـــذا ما قاله الأحناف في العبادات والنكاح ، ولكنهم في البيوع جعلوا البطلان عدم ترتب الملك وجعلوا الفساد ترتب الملك مع الإثم [3].

وبعد فهل يقتضي النهي المطلق فساد المنهي عنه أم لا ؟.

---

[1] ـــ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٣٧،

[2] ـــ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ شرح الـــبدخـــشي ٦٧/١، التمـــهيد للأسنـــوي ص٢٩٣، المـــحصول ٢/ ٢٩١، نفائس الأصول ٤/ ١٦٩٨، شرح الكوكب المنير ٤٧٣/١، قواطع الأدلة ١١٦/١، المسودة ص٧٥.

[3] ـــ التوضيح لمتن التنقيح ٤٠٦/١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٣٧.

ثانياً : خلاف العلماء في هذه المسألة ورأي ابن فورك :

اختلف العلماء في اقتضاء النهي المطلق فساد المنهي عنه إلى المذاهب التالية :

المذهـــب الأول : أن الـــنهي عن الحسيات كالخمر والزنا وغيرهما يقتضي البطلان ، والـــنهي عن الشرعيات كالصوم والصلاة يقتضي البطلان إذا كان منهياً عنه لعينه كبيع الملاقيح والمضامين[1] ويقتضي الصحة لأصله مع فساد غيره إذا كان منهياً عنه لغيره كالنهي عـــن الصلاة في الأرض المغصوبة والبيع بعد ا لنداء الثاني يوم الجمعة ، وهذا هو مذهب الأحناف[2] .

وفي مذهـــب الأحناف تفريق بين الحسيات والشرعيات وقد سبق بيان معناهما عندهم وبقي بيان حكمهما ؛ فالحسيات مقتضية لبطلانها وأما الشرعيات فلا يبطل إلا ما نهي عنه لعينه سواء أكانت تلك الحسيات أو الشرعيات عبادات أو معاملات .

ويمكـــن تلخيص مذهبهم بأن :ما نهي عنه لعينه فهو باطل سواء أكان حسياً أو شرعياً مـــن المعاملات كان أو من العبادات ، وما نهي عنه لغيره باطل في الحسيات ـــ إلا ما نهي عـــنه للمجاورة ، كالنهي عن الوطء في حال الحيض ؛ لأن الوطء حسي صحيح والفساد لاحق للمجاور له وهو الحيض ـــ صحيح في العبادات [3] .

وبهذا يتبين خطأ من قال : أن الأحناف يقولون بالصحة مطلقاً [4] .

ولكن من اللازم ذكره أن الأحناف يرون أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي قبحها لوصـــفها لا لعيـــنها إلا إذا دلـــت القرينة على أن النهي لعينه ، فقللوا بذلك الشرعيات الفاسدة بالنهي [5] .

---

[1] ـــ الملاقيـــح مافي بطون الأمهات ويطلق على جنين الناقة ، والمضامين ما في أصلاب الفحول (انظر : لسان العرب ٩٠/٨ ضمن و ٣٠٨/١٢ لقح والقاموس المحيط ص٢١٨ لقح وص ١٠٩٢ضمن وانظر نهاية السول ٣٠٤/١.

[2] ـــ التنقيح وشرحه التوضيح ٤٠٦/١وما بعدها ،بذل النظر ص١٤٩، أصول السرخسي ٨٠/١وما بعدها.

[3] ـــ أصول السرخسي ٨٠/١.

[4] ـــ الإحكام للآمدي ٤١١/١، روضة الناظر ٦٥٣/٢، شرح مختصر الروضة ٤٤٢/٢.

[5] ـــ كشف الأسرار للنسفي ومعه شرح نور الأنوار ١٤/١، قواطع الأدلة ١١٥/١.

المذهب الثاني :أن النهي عن الشيء يقتضي فساده في العبادات ، وأما في المعاملات فيقتضي شبهة الملك ، وهذا هو مذهب المالكية [1].

وقد علل القرافي القول بشبهة الملك بقوله : " وأما ما يتصل به على أصولنا فلأن المبيع المحرم إذا اتصل به عندنا أحد أمور أربعة تقرر الملك فيه بالقيمة : وهو تغير الأسواق أو تغير العين أو هلاكها أو تعلق حق الغير بها..."[2]، وقال في النفائس :" على شبه الصحة وهو تفريع المالكية لأن البيع الفاسد عندهم المنهي عنه يفيد شبهة الملك .."[3].

ولفظ الملك مختص بالبيوع وتوابعه خاصة وأن القرافي قد مثل عليه بما يؤكد كونه في المعاملات دون العبادات لأن الأوصاف الأربعة المذكورة لا تليق بالعبادات ؛ وهذا ما فهمه العلائي حيث قال :" وهذا يقتضي اختصاص هذا القول بالعقود دون العبادات"[4].

والمالكية يقصدون بذلك القول : الخروج من خلاف العلماء في العقود فلم يقولوا فاسد محض ولا صحيح محض وإنما جعلوه في مترلة بينهما.

ويفهم من ذلك أن النهي في العبادات مقتضي للفساد سواء أكان النهي لعين المنهي عنه أو لغيره وأنه يفيد شبهة الملك أو شبه الصحة في العقود سواء أكان لعينه أو لغيره .

المذهب الثالث :إن النهي إن كان لعين الشيء أو لوصفه اللازم له فهو مقتضي للفساد، وأما إذا كان النهي لغير المنهي عنه فهو غير مقتضي للفساد سواء أكان في العبادات أو في المعاملات .

وهذا هو مذهب جمهور الشافعية[5] وهو اختيار الطوفي [6].

المذهب الرابع : أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً سواء أكان في العبادات أو في المعاملات وسواء أكان النهي لعين المنهي عنه أو لغيره .

---

[1] ـــ شرح تنقيح الفصول ص١٧٥، نفائس الأصول ٤/ ١٦٩٤،

[2] ـــ شرح تنقيح الفصول ص ١٧٥.

[3] ـــ نفائس الأصول ٤/١٦٩٤.

[4] ـــ تحقيق المراد ص ٢٩٢.

[5] ـــ تحقيق المراد ص ٣٠٠، نهاية السول ١/٣٠٥، البدخشي ١/٧٠، الوصول إلى الأصول ١/١٨٧.

[6] ـــ شرح مختصر الروضة ٢/٤٣٩ ـــ ٤٤٠.

وهذا مذهب الحنابلة والظاهرية [1].

المذهب الخامس : إن النهي يفيد الفساد في العبادات ولا يفيده في المعاملات ، وهذا هو مذهب الغزالي والرازي وأبي الحسين البصري وغيرهم [2].

المذهب السادس : إن النهي لا يدل على الفساد ولا الصحة لا في العبادات ولا في المعاملات إلا إذا دل عليه دليل من غير النهي .

وهذا مذهب جمهور المتكلمين وأبي الحسن البصري والقاضي أبوجعفر السمناني وأبو بكر القفال والكرخي والقاضي عبد الجبار [3].

هذا وقد نسب القول بعدم الفساد إلى أبي حنيفة والشافعي — رحمهما الله — مع أنه قد سبق وبينا أهما يقولان بالفساد ويمكن الجمع بين هذه النقولات وبين ما نقل سابقاً عن مذهبهما بأن أبا حنيفة وأصحابه يرون أن النهي لا يقتضي الفساد إذا كان النهي لغير المنهي عنه في الشرعيات وأن مذهب الشافعي القول بعدم فساد النهي عنه لوصفه غير اللازم له ، وفي الرسالة من كلام الشافعي — رحمه الله — ما يدل على ذلك فعلى سبيل المثال : عند قوله تعالى :{ لا تَقربوا الصلاة وأنتم سكارى .} [النساء ٤٣] قال: " فدل القرآن والله أعلم على ألا صلاة لسكران حتى يعلم ما يقول .."[4].

وعند قوله صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس "[5] قال:"..ولو صلى لم يؤد ذلك عنه ما لزمه من الصلاة كما يكون من قدم صلاة قبل دخول وقتها لم يُجْز عنه "[6].

---

[1] — شرح الكوكب المنير ٣/٩٤، العدة ٢/٤٣٢و ٢/ ٤٤١، روضة الناظر ٢/٦٥٢، المسودة ص٧٤، الإحكام لابن حزم ٣/٣٢٧.

[2] — المستصفى ٢/٢٥و ٢/٣٠ ، المحصول ٢/٢٩١، المعتمد ١/١٧١، تقريب الوصول ص١٨٨.

[3] — التلخيص ١/٨٢، نهاية الوصول ٣/١١٧٨، تقريب الوصول ص١٨٨، إحكام الفصول ١/٢٣٥،الإشارة في معرفة الأصول ص١٨١، شرح اللمع ١/٢٩٧، المعتمد ١/١٧١، قواطع الأدلة ١/١١٤، البحر المحيط ٢/٤٤٣، شرح مختصر الروضة ٢/٤٣٦.

[4] — الرسالة ص ١٢٠.

[5] — رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ٢/٦٩— ٧٠، ومسلم في الصلاة باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ٦/١١٠، بألفاظ مختلفة عن ابن عمر وأبي هريرة وابن عباس وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم .

[6] — الرسالة ص ٣٢٠ وانظر ص ٣٥٠ إلى ٣٥٥.

رأي ابن فُورك:

يقول الباجي ــ رحمه الله ــ في إحكام الفصول :" النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه ، وبهذا قال القاضي أبو محمد وجمهور أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والشافعي ، وبه قال الشيخ أبو بكر بن فورك "[1]، وعنه نقل العلائي هذا المذهب في تحقيق المراد[2].

ونسبة القول بأن النهي يقتضي الفساد إلى ابن فورك لا تكفي في تحديد مذهبه ؛ إذ أن المذاهب القائلة بالفساد اختلفت في بعض الاستثناءات ، ولكن قرانه مع جمهور المالكية والحنفية و الشافعي يشعر بكونه موافقاً لواحد من هذه المذاهب الثلاثة ، ولما كان رحمه الله تعالى شافعي المذهب في الفروع ناسب أن يكون قائلاً بما يقوله الشافعي في الأصول .

وقد نقل عنه الزركشي القول بأن الفساد والبطلان مترادفان فقال:" أن الخلاف في أنه يقتضي الفساد أم لا، إنما هو في الفساد بمعنى البطلان على رأينا أنهما مترادفان لا بالمعنى الذي ذهب إليه أبو حنيفة ، نبه عليه الهندي وأشار إليه ابن فورك "[3]

وعدم التفريق بينهما مخالفة صريحة تجعله بعيداً عن دائرة المذهب الحنفي في هذه المسألة .

وأما المالكية والشافعية فسوف يتبين لنا فيما بعد أنهما مذهب واحد من حيث الحقيقة وأن الخلاف بينهما لفظي ،وإذا كان الأمر كذلك فإن مذهب ابن فورك في هذه المسألة هو مذهب جمهور الشافعية القائلين بأن النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه إذا كان النهي لعين المنهي عنه أو لوصفه اللازم له ، ولا يقتضي فساده إذا كان النهي لغير المنهي عنه .

والجدير بالذكر أن ابن فورك قد نقل عن جمهور الشافعية والحنفية القول بأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه فقال :" الذي ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة أن النهي يقتضي الفساد " كما ذكر ذلك عنه بعض الأصوليين[4].

---

[1] ــ إحكام الفصول ١/٢٣٤.

[2] ــ تحقيق المراد ص٢٨٩.

[3] ــ البحر المحيط ٢/٤٥١.

[4] ــ تحقيق المراد ص٢٨٥، الإبهاج ٢/٦٧، البحر المحيط ٢/٤٤٢.



دليل الحنفية على التفريق بين الشرعيات والحسيات :

استدل الحنفية على أن النهي عن الشرعيات لا يفيد فسادها بما يلي:

أولاً : أن النهي عن هذه الشرعيات لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي أي غير المعتبر في الشرع ؛ لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح ؛ لأنا نعلم قطعاً أن المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الأوقات المكروهة إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء [1].

ثانياً : إنه لو لم يكن الشيء المنهي عنه صحيحاً لكان ممتنعاً فلا يمنع منه ؛ لأن المنع عن الممتنع عبث فلا يقال للأعمى لا تبصر والزمن لا تمش [2].

منا قشة الحنفية في أدلتهم :

وقد نوقش الأحناف في استدلالهم على أن النهي لا يفيد الفساد في الشرعيات بما يلي :

أولاً : أن الشرعي ليس معناه المعتبر شرعاً بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة ، والحالة المخصوصة صحت أم لا تقول : صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة ، وصلاة الجنب وصلاة الحائض باطلة [3].

ثانياً : إنه قد نهي عن الصلاة وقت الحيض في حديث عائشة :" فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة "[4]

ثالثاً :إنه إنما يلزم العبث لو كان بطلانها ومشروعيتها قبل ورود الشرع ولكن إذا كان البطلان لأجل النهي فلا يلزم العبث ؛ لأنه يتصور من المكلف الإتيان بحركات وأفعال مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية نهاه الشارع عن ذلك وأخرجها بهذا النهي عن المشروعية والإجزاء [5].

---

[1] ـ شرح التلويح على التوضيح ١/٤٠٨، بذل النظر ص١٤٩.

[2] ـ شرح التلويح على التوضيح ١/٤٠٨، بذل النظر ص ١٤٩، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٥، قواطع الأدلة ١/١١٧، روضة الناظر ٢/٦٥٣.

[3] ـ شرح التلويح على التوضيح ١/٤٠٨.

[4] ـ رواه البخاري في كتاب الحيض باب الاستحاضة ١/٤٨٧مع الفتح.

[5] ـ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٩٧، وحاشية التفتازاني عليه ،شرح تنقيح الفصول ١/ ١٧٦، نفائس الأصول ٤/١٧١٣،

ومعـتمد الأحـناف في هذا الدليل أن القبح كان سابقاً للنهي كما أن الحسن سابق للأمر؛

فلا يصح بذلك النهي عن قبح لعينه لأنه لا يمكن وجوده شرعاً[1].

وقـد رُد ذلـك بما سبق ويزاد عليه الاستدلال بقوله تعالى: { ثم جعلناكم خلائف في الأرض مـن بعدهـم } [يونس ١٤] ، وإذا كانوا خلائف الله فإن تصرفاتهم صحيحة جائزة بمقتضى الوكالة، فإذا نهاهم بعد ذلك كان نسخاً لتلك الصحة في حقهم [2] .

والواقع أن الأحناف يشيرون إلى الصحة العقلية بلا شك ؛ لأن الصحة لا تخلو من أن تكـون عقلية كإمكان الشيء وقبوله للوجود أي كونه ممكن الوجود غير ممتنع منه ، أو تكـون صحة عادية كالمشي في الجهات أماماً ويميناً وشمالاً ، وإما أن تكون شرعية وهي الإذن في الشـيء أي كونـه مشروعاً وتدخل تحته الأحكام الشرعية من وجوب وجواز وكراهة وإباحة دون التحريم.

وبالنظر في هذه الأقسام فإنه لا ينطبق على كلام الأحناف إلا الصحة العقلية أو العادية وهو إمكان الفعل من جهة المكلف وإيجاده له أو فعل المكلف ما تسمح به العادة كالمشي في الجهات دون الصعود في الهواء ، وهذا متفق عليه كما ذكر الأصوليون ، وأما الصحة الشرعية فلا تتفق مع المنهي عنه ؛ لأنه لا يمكن النهي عن الشيء والإذن فيه[3].

قـال الطـوفي :" ودليلهم لا يمس محل النزاع ويرجع الخلاف لفظياً عند التحقيق وأن كانوا هم تجاوزوا اللفظ إلى المعنى بغير حجة "[4].

دليل المالكية على شبهة الملك :

استدل المالكية على أن النهي عن الشيء في عقود البيع مفيد لشبهة الملك بما يلي :

---

[1] ـــ التنقيح وشرحه التوضيح ٤٠٩/١، تيسير التحرير ٣٨٣/١.

[2] ـــ نفائس الأصول ١٧١٣/٤.

[3] ـــ شرح تنقيح الفصول ص ١٧٥، البحر المحيط ٢/ ٤٥٠، شرح مختصر الروضة ٤٣٥/٢، تحقيق المراد ص ٣٨٦.

[4] ـــ شرح مختصر الروضة ٤٣٦/٢.

قال القرافي ــ رحمه الله ــ :" حجة شبهة الملك مراعاة الخلاف ، وأما مايتصل به على أصــولنا فلأن البيع المحرم إذا اتصل به عندنا أحد أمور أربعة تقرر الملك فيه بالقيمة وهو: تغير الأسواق أو تغير العين أو هلاكها أو تعلق حق الغير بها "[1].

وهذا فيما يبدو خلاف لفــظي اخــتار فيه المالكية لفظ الشبه ليخــرجــوا بــه من الخـــلاف القــائم بــين العلماء وطلباً للسلامة من الوقوع في لفظ الصحة القائل به الأحناف ، ولفظ الفساد الذي يقول به غيرهم ، ويفهم من كلام القرافي أن مذهب مالك لا يقضــي بالمــلك في البيع الفاسد إلا إذا حصل أحد الأمور الأربعة التي ذكرها ، فإذا حصل واحد منها انتقل الملك للمشتري وعليه الضمان بالمثل أو القيمة لأنه تغير في يده ، وهــذا دليل على الفساد إذ لولا التغير لعين المبيع لما انتقل الملك ، وهو ملك ناقص للزوم الضمان على المشتري .

وقد ذكر الباجي أن المالكية يقولون بفساد المنهي عنه [2]، وقــرن التلمساني بين المالكية والشافعية في المذهب مما يؤكد اتفاق المذهبين في هذه المسألة[3].

أدلة الشافعية وابن فورك على عدم فساد المنهي عنه لغيره:

استدل جمهور الشافعية وابن فورك ومن وافقهم أن النهي عن الشيء لغيره لا يدل على فساده على مذهبهم بما يلي :

أولاً : ضــعف المــانع لصحته فإن ذلك الوصف ضعيف عرضي لا يقوى على إفساد المــنهي عنه ، فالبيع بعد النداء صحيح مع الإثم لأن النهي لأجل التفويت لا للبيع نفسه ، ولكــن هذا الوصف غير لازم فقد يعقد مائة عقد ما بين النداء إلى الصلاة ثم يدركها فلا تفوت [4] .

[1] ــ شرح تنقيح الفصول ص ١٧٥، وانظر نفائس الأصول ١٦٩٤/٤.

[2] ــ إحكام الفصول ٢٣٤/١.

[3] ــ مفتاح الوصول ص٤٠.

[4] ــ شرح مختصر الروضة ٤٤٠/٢.

ثانياً : إن الأصل صحة تصرفات المكلفين خصوصاً في معاملاتهم فلا يترك هذا الأصل إلا لدليل قوي سالم عن معارض ، والتفويت مثلاً لا يقوى على رفع هذا الأصل لعرضيته وعدم لزومه [1].

أدلة الحنابلة والظاهرية على مذهبهم :

استدل الحنابلة والظاهرية على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه مطلقاً سواء أكان النهي لعين المنهي عنه أو لوصفه اللازم أو لغيره بما يلي :

أولاً : الأدلة على فساد المنهي عنه لعينه :

١ــ قول ا لنبي صلى الله عليه وسلم : من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد " وفي رواية أخرى :" من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد" [2]، والمنهي عنه ليس من الدين فهو مردود والرد هو الفساد والبطلان [3].

٢ــ إن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كانوا يستدلون على الفساد بالنهي كاحتجاج عمر رضي الله عنه على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى :{ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن } (البقرة ٢٢١) .

واحتجاج الصحابة على فساد عقود الربا بقوله صلى الله عليه وسلم :" لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين يداً بيد "[4].

---

[1] ــ نفس المصدر والصفحة .

[2] ــ رواه البخاري في كتاب الصلح باب إذا أصلحوا على صلح جور فالصلح مردود ٣٥٥/٥، ورواه مسلم في كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ١٦/١٢ كلاهما عن عائشة رضي الله عنها ، ولعلك لاحظت معي أن تراجم البخاري ومسلم متضمنة ما يدل على أن النهي يقتضي الفساد والبطلان ، ويقول ابن حجر :" وفيه رد المحدثات وأن النهي يقتضي الفساد " أنظر الفتح ٣٥٧/٥، ويقول النووي :" وفي هذا دليل لمن يقول من الأصوليين أن النهي يقتضي الفساد " شرح النووي على مسلم ١٢/ ١٦.

[3] ــ العدة ٢/ ٤٣٤، روضة لناظر ٢/ ٦٥٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٥، شرح مختصر الروضة ٤٣٦/٢،

[4] ــ رواه البخاري في كتاب البيع باب بيع الفضة بالفضة ٤٤٤/٤ مع الفتح ، ومسلم في كتاب المساقاة والمزارعة باب الربا ٨/١١ كلاهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ورواه مسلم كذلك في البيع باب الربا ١٥/١٠عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

واســتدلالهم على فساد نكاح المحرم بقوله صلى الله عليه وسلم :" لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب "[1]ــ [2].

٣ــ أن الــنهي يــدل على تعلق المفسدة بالمنهي عنه في نظر الشارع وإعدام المفسدة مناسب عقلاً وشرعاً .

أما كونه مناسباً عقلاً فلأن الشارع حكيم لا ينهى عن مصلحة ، وإذا انتفى نهيه عن المصــلحة لم يــبق إلا نهيه عن مفسدة ؛ إذ لا واسطة بين المصلحة والمفسدة ، وأما كونه مناســباً شــرعاً : فلأن المفسدة ضرر على الناس في المعاملات ، وشين يجب أن تُنزه عنه العبادات ، وإعدام الضرر مناسب عقلاً وشرعاً [3].

٤ــ إن الــنهي يقتضي اجتناب المنهي عنه بوضع اللغة وعرف الاستعمال ، وتصحيح حكمــه يقتضــي الأمر بقربانه وملابسته ، واجتنابه وقربانه متناقضان والشرع بريء من التناقض ، وبراءة الشرع من التناقض دليل على فساد المنهي عنه[4].

وهذه الأدلة هي عين ما استدل به المالكية والشافعية وابن فورك على فساد المنهي عنه إذا كان النهي عن الشيء لعينه أو لوصفه اللازم له [5].

واستدل الحنابلة والظاهرية على فساد المنهي عنه لغيره بما يلي :

١ــ مــا تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم :" من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد "؛ لأنــه لا فرق بين أن يكون المنهي عنه لمعنى في النهي عنه أو في غيره في وجه البطلان بدليل بطلان شراء الصيد في حق المحرم وبطلان نكاح المحرم مع أن النهي لم يكن متوجهاً لمعنى في المنهي عنه وإنما هو لمعنى آخر وهو الإحرام .

---

[1] ــ رواه مســلم في كتاب الحج باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته عن ٩/١٩٣ــ ١٩٥ مع النووي عثمان بن عفان رضي الله عنه .

[2] ــ شرح الكوكب المنير ٣/٨٦، روضة الناظر ٢/٦٥٧.

[3] ــ شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣٨.

[4] ــ شرح الكوكب المنير ٢/٤٣٨.

[5] ــ بــذل الــنظر ص١٥١، تيســير ١/٣٨١، إحكام الفصول ١/٢٣٥، نهاية الوصول ٣/١١٨٠إلى ١١٩١، شرح اللمع ١/٢٩٧، قواطع الأدلة ١/١١٩، الإحكام للآمدي ١/٤٠٨ــ٤٠٩، تحقيق المراد ص٣١٨ إلى ٣٤٨، وغير ذلك من المصنفات .

وكذلك لا يمتنع أن تفسد الصلاة في الدار المغصوبة لمعنى في غيرها ، وهو تحريم الغصب[١] .

٢ــ إن النهي عن هذه الأشياء راجع إلى شرط معتبر في العبادة لأن الصلاة أفعال تفتقر إلى أكوان ، وكذلك الوقوف في الحج ركن يفتقر إلى كون في مكان فإذا كان الكون الذي هو شرط منهي عنه دل على الفساد كما لو رجع النهي إلى نفسه[٢] .

أدلة من فرق بين العبادات والمعاملات :

استدل من قال إن النهي يفيد الفساد في العبادات دون المعاملات على مذهبهم بما يلي:

١ــ إن العبادة قربة وارتكاب النهي معصية فيتناقضان ؛ لأن المعاصي لا يتقرب بها بخلاف المعاملات فإنها ليست قرباً فلا يناقضها ارتكاب النهي[٣] .

٢ــ إن فساد المعاملات بالنهي فيه إضرار بالناس ؛ لأنه يفضي إلى قطع معايش الناس أو تقليلها فراعى الشرع مصلحتهم بتصحيحها وعليهم إثم ارتكاب النهي والصحة مع الإثم لا يتناقضان .

وأما العبادات فحق لله تعالى وتعطيلها بإفسادها بالنهي عنها لا يضربه بل من أوقعها بسبب صحيح أطاع ، ومن أوقعها بسبب غير صحيح عصى[٤] .

أدلة القائلين أن النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً :

استدل من قال إن النهي عن الشيء لا يقتضي فساد المنهي عنه سواء أكان النهي لعينه أو لغيره في العبادات أو في المعاملات على مذهبهم بما يلي :

١ــ أنا قد وجدنا النهي في كثير من المواضع لا يقتضي الفساد كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة والطلاق في حال الحيض والبيع في حال النداء ، فلو كان يقتضي الفساد

---

[١] ــ العدة ٤٤٢/٢.

[٢] ــ العدة ٤٤٢/٢.

[٣] ــ المستصفى ٣٠/٢، شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣٣.

[٤] ــ شرح تنقيح الفصول ص ١٧٤، شرح مختصر الروضة ٤٣٤/٢.

بوضعه لما ورد في أكثر المواضع غير مقتضي للفساد [١].

٢ــ إن الـــنهي لا يحـــتمل أكثر من كون الشيء منهياً عنه والفساد صفة زائدة يفتقر إثباتها إلى دليل [٢].

٣ــ لـــو كان مقتضى النهي الفساد لوجب إذا دل دليل على سقوط البطلان أن يصير مجـــازاً في الـــتحريم ؛ لأنه قد نقل عن مقتضاه، فلما لم يصر مجازاً دل على أنه لا يقتضي الفساد.

كالنهي عن الذبح بالسكين المغصوبة والصلاة في الدار المغصوبة لا يدل على الفساد و لم يعتير ذلك مجازاً [٣].

مناقشة أدلة هؤلاء :

ناقش الجمهور أدلة من قال إن النهي لا يقتضي الفساد بما يلي :

١ــ أنـــه لم يقتض الفساد في هذه المواضع لدليل دل عليه ، وإن كان النهي في الأصل يقتضيه ، ألا ترى أن النهي يقتضي التحريم ومع ذلك نجده في بعض الواضع مقتض للتبرئة لدليـــل دل عـــليه، والأمـــر مقتض للوجوب والعموم مقتض للاستغراق ونجد في بعض المواضـــع أن الأمـــر لا يحمل على الوجوب والعام لا يحمل على الاستغراق لدليل دل عليه[٤].

٢ــ أن قولكم بأن الفساد صفة زائدة على النهي باطل من وجهين :

الأول : أن معـــنى الحكـــم بالفساد أنه لا يقع الاعتداد بالفعل لأنه لم يفعل ما تعلق به الأمـــر ، والامتثال للمأمور به إنما هو بحكم الأمر فإذا لم يفعل ما اقتضاه الأمر على الصفة التي أوجبها لم يسقط الأمر عنه [٥].

---

[١] ــ شرح اللمع ١/ ٣٠٠، العدة ٢/٤٤٠.

[٢] ــ شرح اللمع ١/٣٠١، العدة ٢/٤٤٠.

[٣] ــ إحكام الفصول ١/٢٣٦، شرح اللمع ١/٣٠١، العدة ٢٤٤١ .

[٤] ــ شرح اللمع ١/٣٠٠، العدة ٢/٤٤٠.

[٥] ــ شرح اللمع ١/٣٠١، العدة ٢/ ٤٤١.

ومعنى هذا : أن الصلاة مثلاً مأمور بها ولكن الإتيان بها على غير طهارة إتيان بها على غير ما اقتضاه الأمر فلا يعتد بها وهذا معنى الفساد.

الثاني :أن هذا باطل بالتحريم فإنه صفة زائدة لا يقتضيها النهي وقد أثبتها باللفظ [1] .

٣ــ أنه لا يصير مجازاً لما يلي :

أولاً : أنه قد حمل على بعض موجباته وهو الكراهة كالعموم إذا خص .

ثانيـــاً : أن هـــذا يبطل بالتحريم فإنه إذا صرف النهي عنه لا يصير مجازاً وأن الإطلاق يقتضيه .

وبذلـــك فإنـــه لم ينقل عن موضوعه ولا استعمل في غير وجهه ، وإنما دل الدليل على إبطـــال بعـــض أحكامه ، كما أن النهي إذا اشتمل على أشياء استخرج منها بعضها لم يخرجه ذلك عن الحقيقة إلى المجاز [2] .

الراجح :

يترجح عندي ــ والله أعلم بالصواب ــ أن النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه ســـواء أكان في العبادات أو المعاملات إذا كان النهي لعين المنهي عنه أو لوصفه اللازم له دون النهي عنه لغيره إلا إذا دلت القرينة على فساده لما سبق من الأدلة ، ولأن المنهي عنه لغـــيره كـــالذبح بالسكين المغصوبة والبيع بعد النداء الثاني يوم الجمعة والصلاة في المكان المغصـــوب والوضـــوء بالماء المغصوب أو الصلاة في القميص المغصوب ليس لأجل تلك الأفعـــال وإنما جاء النهي لأجل الغصب أو التفويت بدليل أنه ممنوع من الجلوس في الدار المغصـــوبة في غير صلاة وممنوع من شرب الماء وممنوع من لبس القميص ، وإذا لم يرجع النهي إلى ذات المنهي عنه لم يؤثر فيه .

وإذا كـــنا قد استدللنا جميعاً على فساد المنهي عنه لعينه بقول النبي صلى الله عليه وسلم فإنا نستدل هنا على عدم الفساد في المنهي عنه لغيره بقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك :

---

[1] ــ العدة ٤٤٠/٢.

[2] ــ شرح اللمع ٣٠١/١، العدة ٤٤١/٢، إحكام الفصول ٢٣٦/١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦١.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً :" لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار"[1] .

فإثـــبات الخيـــار للبائع دليل على صحة البيع ، ومن ذلك أيضاً إثبات الخيار لمشتري المصـــراة إذا تبين التصرية فعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً :" من اشترى غنماً مصراة فاحتلبها ، فإن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ففي حلبتها صاح من تمر "[2].

وبهذه الأدلة يتضح الفرق بين المنهي عنه لعينه والمنهي عنه لغيره .

وأما من فرق بين العبادات والمعاملات فيرد عليهم بأن ما سبق من الأمثلة دليل على أنه لا تأثير على إفادة الفساد أو عدم إفادته لكون المنهي عنه من العبادات أو من المعاملات، وإنما يرجع تأثيره كونه منهياً عنه لعينه أو لغيره.

وأما أدلتهم فباطلة بما يلي :

١ــ أن كـــون العمل المنهي عنه قربة أو غير قربة لا معنى له في اقتضاء الفساد ، وإنما المعـــنى متعلق بما إذا كان النهي لذات المنهي عنه أو لغيره ، وحيث توجه النهي إلى ذات المنهي عنه فهو دليل على فساده .

٢ــ أن قولكـــم إن فساد المنهي عنه في المعاملات قطع لمعايش الناس أو تقليلها مردود بأن الله عز وجل قد جعل في المباحات ما يغني عن المحرمات .

٣ــ أن كـــون الـــنهي لحـــق العباد أعظم وأشد ؛ لأن حق الله تعالى مبني على العفو والغفران، وحقوق الخلق مبنية على المشاحة وهي أولى بالإبطال .

٤ــ أنـــه قد ورد عن الصحابة رضي الله عنهم الاستدلال على فساد البيوع والعقود المنهي عنها لعينها بالنهي عنها ومن ذلك :

---

[1] ــ رواه مسلم في كتاب البيع باب تحريم تلقي الجلب ١٦٣/١٠ مع النووي .

[2] ــ رواه الـــبخاري في كتاب البيوع باب إن شاء ردالمصراة ، وفي حلبتها صاع من تمر ٤٣١/٤، ورواه مسلم بعدة ألفاظ في كتاب البيع باب حكم بيع المصراة عن أبي هريرة رضي الله عنه ١٦٥/١٠وما بعدها .

أـ إنكار عبادة بن الصامت على معاوية رضي الله عنهما بيع الذهب بالفضة نسيئة ، واستدل عليه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فرد الناس تلك البيوع التي تبايعوها "[1].

ب ـ أن أبا أيوب رضي الله عنه كان يجمع بين السبايا إذا فُرق بينها في البيع وهو راوي حديث:" من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة "[2].

والأمثلة من السنن كثيرة على ذلك .

ثمرة الخلاف :

جمهور الأصوليين والفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم يرون أن المنهي عنه لعينه فاسد أو باطل على اختلاف في العبارة بينهم ، ومختلفون في المنهي عنه لغيره ، وإن كان من خلاف بينهم في النهي عنه لعينه فهو راجع إلى اختلافهم في كون النهي عنه لعينه أو لغيره ، لا أنهم مختلفون في أصل القاعدة ، وهؤلاء كلهم مختلفون مع من فرق بين العبادات والمعاملات ، والجمهور مع القائلين بفساد المنهي عنه في العبادات فحسب يخالفون من نفى الفساد مطلقاً ، ولأجل ذلك فلابد من مراعاة هذا التنوع عند ذكر ثمرة الخلاف .

واعلم أن بعض المصنفين في الأصول من المتأخرين قد شكَوا من اضطراب هذه المذاهب ـ أعني جماهير العلماء ـ في تطبيق أصولهم على الفروع الفقهية [3] .

ومن آثار هذا الخلاف ما يلي :

١ـ صوم يوم النحر :

صحيح عند الحنفية ، فاسد عند الجمهور [4].

[1] ـ رواه مسلم في كتاب البيع باب الربا عن عبادة بن الصامت ١٣/١٠بشرح النووي وقال النووي :" قوله فرد الناس مأأخذوا دليل على أن البيع باطل " .

[2] ـ رواه الترمذي في كتاب السير باب ما جاء في التفريق بين السبي ١٨٤/٥ مع تحفة الأحوذي ، وأحمد في المسند ٥/ ٤١٣ ـ ٤١٤، والحاكم وصححه ٦٤/٢، ووافقه الذهبي ورواه الدارمي ٢٢٧/٢، وقال الترمذي حديث حسن غريب .

[3] ـ تحقيق المراد ص ٤٠٠، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٧، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٦١، التمهيد للأسنوي ص ٢٩٤.

[4] ـ أصول السرخسي ٨٥/١، تيسير التحرير ٣٨٢/١، تحقيق المراد ص ٣٩٠.

٢ ــ الذبح بالسكين المغصوبة :

عند الجمهور الذبح صحيح ، وعند الحنابلة والظاهرية الذبح فاسد [١].

٣ــ الصلاة في الثوب المغصوب :

عـــند الحنفية الصلاة صحيحة ، وغير فاسدة عند المالكية والشافعية ، وعند الحنابلة والظاهرية الصلاة باطلة [٢].

٤ــ البيع بعد النداء الثاني يوم الجمعة :

صحيح عند الحنفية والمالكية والشافعية ، وفاسد عند الحنابلة الظاهرية [٣].

٥ــ نكاح الشغار :

صحيح عند الحنفية ، وفاسد عند المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية[٤].

---

[١] ــ نهاية الوصول ٣/١١٩٩.

[٢] ــ التمهيد للأسنوي ص ٢٩٥.

[٣] ــ المسودة ص ٧٥.

[٤] ــ مفتاح الوصول ص ٤٠، تحقيق المراد ص ٣٩٤.

الفصل الثاني:

في المسائل اللغوية والمفاهيم

وتحته:

عشرة مباحث

المبحث الأول :

هل الألفاظ توقيفية ؟

أولاً : تمهيد فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع .

ثانياً :ذكر الخلاف في المسألة ورأي ابن فورك .

المبحث الأول :

هل الألفاظ توقيفية ؟:

أولاً تمهيد : فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع.

اللغة هي: ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم [1]،أو أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم وجمعها لغات ولُغُون [2] .

وهذه المسألة جواب لسؤال تقديره : من هو الواضع اللغة ؟ [3]، والحديث عن هذه المسألة تحت هذه الترجمة لا يعني اتفاق اللغويين والأصوليين على أن للغة واضعاً ؛ إذ أن الأصوليين ذكروا قبل هذه المسألة قولاً لعباد الصيمري من المعتزلة[4] خالف به الجمهور على أن اللغة ليس لها واضع وأن اللفظ مفيد للمعنى بذاته ــ أي غير موضوع ــ[5] محتجاً بالمناسبة الطبيعية ، يقول : لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة بوجه ما لكان تخصيص الاسم المعين للمسمى المعين ترجيحاً لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح ، وهذا محال .

ولكن حجته هذه لم تُسَلَّم له حيث أبطلها مخالفوه بأن دليله هذا ليس فيه نفي للواضع لأنه : إن كان الواضع هو الله عز وجل كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ولو بدون مرجح ؛ لكونه سبحانه يفعل ما يشاء ويختار، وإن كان الواضع لها الناس ؛ فيحتمل أن يكون سبب تعيين ذلك الاسم لذلك المسمى هو خطور ذلك اللفظ في ذلك الوقت بالبال دون غيره [6].

---

[1] ــ التعريفات للجرجاني ص١٩٢.

[2] ــ القاموس المحيط ص١١٩٨، لغو .

[3] ــ الوضع في اللغة جعل اللفظ بإزاء المعنى ، وفي الاصطلاح : تخصيص شئ بشئ متى أطلق أو أحس الشئ الأول فهم منه الشئ الثاني . أنظر التعريفات للجرجاني ص ٢٥٢/

[4] ــ هو : عباد بن سليمان الصيمرى نسبه إلى صيمر ضيعة في آخر عراق العجم من علماء المعتزلة قيل : إن كنيتة أبو سهل ، له أشياء خالف بها المعتزلة . انظر : سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥١، وانظر نفائس الأصول ١/٤٥٨

[5] ــ المحصول ١/١٨١، إرشاد الفحول ١/ ٤٦، نهاية الوصول ١/ ٧٥، المحلي على جمع الجوامع ١/١٩٢، نهاية السول ٢/٢٢.

[6] ــ المحصول ١ / ١٨٣، نهاية السول ١/ ٢٢ ، نهاية الوصول ١/٧٧ ,



ويزاد في إزهاق هذا المذهب : أن دلالة الألفاظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الأمم والبلدان ولاهتدى كل إنسان إلى كل لغة ، وحيث بطل اللازم فقد بطل الملزوم [1] .

وباستثناء عباد الصيمري ومذهبه فإن العلماء متفقون على أن للغة واضعاً ، ومختلفون في واضعها .

والخلاف في هذه المسألة يدور حول أسماء الأجناس لا الأشخاص ؛ لأن بعض أسماء الأشخاص هي من وضع الله عز وجل كأسمائه الحسنى و أسماء ملائكته وكتبه وبعض أنبيائه ، وبعضها هي من وضع البشر فقد يسمي الإنسان ابنه أو مترله أو دابته أو شيئاً من خصوصه باسم معين [2] .

[1] ــ المحصول ١/ ١٨٣، نهاية السول ١/ ٢٣.

[2] ــ مجموع الفتاوى ٧/٩٢، تيسير التحرير ١/٥٠، التقرير والتحبير ١/٩٠، شرح البدخشي ١/٢٢٨.

ثانياً :خلاف العلماء في هذه المسألة :

اختلف العلماء في واضع اللغة من هو ؟ إلى المذاهب التالية :

المذهب الأول : من قال : إن اللغة توقيفية ، أي أن الله عز وجل هو الذي وضعها ، وهذا هو مذهب الأشعري والرازي وابن الحاجب وابن خويزمنداد و أبي الفرج المقدسي والموفق بن قدامة و الطوفي وابن قاضي الجبل والظاهرية وغيرهم [1].

ومعنى هذا المذهب :أن الله عز وجل قد وضع هذه الألفاظ وأوحى بها إلى عباده، أو ألهمهم إياها، أو دلهم عليها بخلق أصوات تدل عليها، أو بخلق علم ضروري [2].

المذهب الثاني :أن اللغة اصطلاحية :

أي أن واضع اللغة هو واحد من البشر أو جماعة ، وحصل التعريف لباقي الخلق إما عن طريق الإشارة أو القرائن أو كتعريف الوالدين لغتهما للأطفال .

وهذا هو مذهب أبي هاشم الجبائي ويعبر عنهم بالبهشمية نسبة إليه [3].

المذهب الثالث : مذهب أبي إسحاق الأسفراييني وهو : أن القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي محتمل للأمرين [4].

ومعنى هذا المذهب أن ابتداء اللغة من الله عز وجل قطعاً والباقي محتمل أن يكون توقيفياً ويحتمل أن يكون اصطلاحياً .

المذهب الرابع : الوقف ، وذلك بمعنى أن الجميع ممكن ؛ فيمكن أن تكون اللغة توقيفية ويمكن أن تكون اصطلاحية ويمكن أن يكون بعضها من الله وبعضها من الناس .

---

[1] ـ تيسير التحرير ١/٥٠ ، التقرير والتحبير ١/٩٠ ، نهاية السول ٢/٢٣ ، البدخشي ١/ ٢٢٦ ، الإبهاج ١/١٩٦، معراج المنهاج ١/١٥٨،نهاية الوصول ١/ ٧٨، المحصول ١/١٨١، إرشاد الفحول ١/٤٥، التمهيد للأسنوي ص١٣٧البحر المحيط ٢/١٤، الجامع لأحكام القرآن ١/١٩٤، مسلم الثبوت وشرحه ١/١٨٣، روضة الناظر ١/٥٤٥، شرح الكوكب المنير ١/٢٨٥، شرح مختصر الروضة ١/٤٧٢، قواعد الأصول ص٤٩، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/٢٧٨، ومع شرح العضد ١/١٩٤، الإحكام لابن حزم ١/٣١.

[2] ـ نهاية السول ٢/٢٣، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/٢٧٨، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٦٩، التقرير والتحبير ١/٩١.

[3] ـ البحر المحيط ١/١٤، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٧٠، التقرير والتحبير ١/٩٢، إرشاد الفحول ١/٤٥، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/٢٧٩، نهاية السول ٢/٢٦، تيسير التحرير ١/٥٠، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/١٨٤.

[4] ـ المحصول ١/١٨٢ البحر المحيط ٢/١٤، شرح الكوكب المنير ١/٢٨٦، مختصر ابن الحاجب ١/٢٧٩، نهاية السول ٢/٢٦، مسلم الثبوت ١/١٨٤، البرهان ١/١٣٠.

وهذا هو مذهب الباقلاني وإمام الحرمين وابن القشيري والغزالي وغيرهم[1] .

رأي ابن فُورك:

يرى الإمام ابن فورك أن اللغة توقيفية أي أن الواضع لها هو الله عـز وجـل ، وقد تضافرت النقولات عنه في هذه المسألة .

يقول تاج الدين ابن السبكي :" قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفيـة علمـها الله بالوحي أو خلق الأصوات أو بالعلم الضروري "[2].

وقال الرازي :" القول بالتوقيف مذهب الأشعري وابن فورك "[3].

وقال الطوفي :" اختلف في مبدأ اللغات فقيل هي توقيفية أي عرفت بالتوقيف مـن الله سبحانه وتعالى وهو مذهب الأشعري وابن فورك وجماعة غيرهما "[4].

هذا الرأي الذي نقل عنه هو مذهب جزم أصحابه فيه بالتوقيف و اختلفوا في كيفيتـه هل كان بالوحي أم بالإلهام أم بخلق العلم الضروري لانعدام الدليل المعين لشئ منـها أو لغيرها.

دليل ابن فورك ومن قال إن اللغة توقيفية :

استدل ابن فورك ومن قال بأن اللغة توقيفية على مذهبهم بما يلي :

١ـــ قوله تعالى :{ وعلم آدم الأسماء كلها ..}(البقرة ٣١) فقد دلت الآية علـى أن التعليم من الله عز وجل لم يعلمه إياها لا ملك ولا جان ولا غير ذلك ، وإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت في الأفعال والحروف كذلك[5] .

٢ـــ أن الله عز وجل ذم أقواماً على تسميتهم بعض الأشياء من غير توقيف، يقول تعالى :{ إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ..}(النجم ٢٣)

[1] ـــ التلخيص ١/١٧٥ ، مختصر ابن الحاجب ١/٢٧٩، المستصفى ١/ ٣٢٠، جمع الجوامع ١/ ٢٧١، مسلم الثبوت ١/١٨٤.

[2] ـــ جمع الجوامع ١/٢٦٩.

[3] ـــ المحصول ١/١٨١.

[4] ـــ شرح مختصر الروضة ١/٤٧٢، وانظر كذلك إرشاد الفحول ١/٤٥،والبحر المحيط ٢/ ١٤، والتحصيل من المحصول ١/١٩٤.

[5] ـــ المحصول ١/١٨٥، نهاية السول ١/٢٣، نهاية الوصول ١/ ٨٢، الإبهاج ١/١٩٨، روضة الناظر ١/٥٤٥، شرح الكوكـب المنـير ١/٢٨٥، شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٩٥، التقرير والتحبير ١/٩٢، إرشاد الفحول ١/٤٦، فواتح الرحموت ١/١٨٣.



فلو لم تكن دلالة الأسماء على مسمياتها توقيفية لما صح هذا الذم[1] .

٣ــ قوله تعالى :{ واختلاف ألسنتكم وألوانكم .. } (الروم ٢) ، فقد امتن الله عز وجل على عباده بتنوع لغاتهم وجعلها آية فكان دليلاً على أن اللغات توقيفية من عنده سبحانه[2] .

٤ــ أن اللغة لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره إلى اصطلاح آخر بينهما ثم إن ذلك الطريق أيضاً لا يفيد لذاته فلابد من اصطلاح آخر وهكذا وهذا يلزم منه التسلسل[3] .

٥ــ أن اللغة لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير إذ لا حجر في الإصطلاح وحينئذ يرتفع الوثوق والأمان عن الشريعة ، وللزم أن كل لفظ شرعي مستعمل في معنى جائز أن يكون مستعملاً في معنى آخر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم[4] .

مناقشة أدلة ابن فورك ومن معه :

وقد ناقش المخالفون لابن فورك والأشعرية ومن معهم فيما قدموه من أدلة بما يلي :

١ــ أــ أن الآية الكريمة تثبت تعليم الله عز وجل آدم الأسماء ولكن ليس فيها الدلالة على التوقيف لاحتمال أنها كانت معلومة قبل ذلك بدليل كلام الله وخطابه للملائكة وجوابهم له سبحانه قبل تعليم آدم الأسماء .

ب ــ أنا لا نسلم أن المراد بالأسماء في الآية اللغات بل يجوز أن يكون المراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها كتعلم أن الخيل للكر والفر وأن الجمال للحمل وأن الثيران للزراعة ؛ لأن الاسم مشتق من السمة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسماً .

ج ــ أنه يجوز أن يكون المراد من التعليم إلهام الاحتياج إليها والإقدار على الوضع .

---

[1] ــ المحصول ١/١٨٦، نهاية السول ١/٢٣، فواتح الرحموت ١/١٨٣.

[2] ــ المحصول ١/١٨٦، نهاية السول ١/٢٤، مختصر ابن الحاجب ١/٢٨٢مع شرح الأصفهاني ١/١٩٦، شرح الكوكب المنير ١/٢٨٦.

[3] ــ نهاية السول ١/٢٤، المحصول ١/١٨٦، الإبهاج ١/١٩٩.

[4] ــ نهاية السول ١/٢٤، المحصول ١/ ١٨٦، الإبهاج ١/١٩٩.

د ــــ أنه يجوز أن آدم قد نسي ما تعلمه ثم اصطلحت أولاده من بعده على هذه اللغات [1].

٢ــــ أن الذم في قوله تعالى : { إن هي إلا أسماء ..} مُنصَبٌّ على تسمية الأصنام آلهة مع اعتقاد لإلهية فيها لا على مجرد التسمية ، فليس في ذلك دليل [2].

٣ــــ أن الألسنة في الآية الكريمة ليست الجارحة إجماعاً ولكن الجزم بأن المراد بها اللغات يحتاج إلى دليل وحيث لا دليل فقد يراد به الإقدار على اللغة وقد يراد بها مخارج الحروف [3].

٤ــــ أ ــــ أنا لا نسلم أنه لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعلمها إلى اصطلاح آخر بل يحصل العلم بالتكرار والترديد مع ما يصاحبه من القرائن والإشارلات ونحوها و بهذه الطريق تعلمت الأطفال [4].

ب ــــ أن قولكم بلزوم التسلسل لمن قال بأن الألفاظ اصطلاحية وإن كان مبطلاً لمذهبهم إلا أنه لا يصلح دليلاً يثبت به مذهبكم .

٥ــــ أنا لا نسلم ارتفاع الأمان عن الشرع لأن التغيير لو وقع لاشتهر ووصل إلينا لكونه أمراً مهماً ، فعدم اشتهاره دليل على عدم وقوعه [5].

دليل من قال: إن الألفاظ اصطلاحية :

استدل من قال إن الألفاظ من وضع البشر حيث اصطلحوها بينهم على مذهبهم بما يلي:

قالوا :إن اللغات كلها اصطلاحية ، إذ لو وضعها الباري عز وجل ووقفنا عليها فذلك التوقيف ؛ إما أن يكون بالوحي وهذا باطل لأنه يلزم منه تقدم البعثة على تعلم اللغات ولكن البعثة متأخرة لقوله تعالى :{ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ....}

---

[1] ــــ انظر في ذلك كله: نهاية السول ١/٢٤ــــ٢٥، المحصول ١/١٨٦، الإبهاج ١/١٩٩ ، التلخيص ١/١٧٨، إرشاد الفحول ١/٤٧، المستصفى ١/ ٣٢١ــــ ٣٢٢.

[2] ــــ المحصول ١/١٩١ ، نهاية الوصول ١/٨٨.

[3] ــــ المحصول ١/١٩١.

[4] ــــ نهاية السول ١/٢٦، نهاية الوصول ١/٩٠.

[5] ــــ نهاية السول ١/٢٦، المحصول ١/١٩٢,

[إبراهيم ١٤]، فجاءت البعثة بعد معرفة اللغات، وإلا لزم الدور ، وإما أن يكون التوقيف بخلق علم ضروري في عاقل بأن الله وضع الألفاظ لهذه المعاني وهذا باطل أيضاً ؛ لأنه يلزم أن يعرف الله بالضرورة لا بحصول العلم ، لأن العاقل إذا علم أن الله تعالى قد وضع اللغة كان عالماً به ضرورة لأن العلم بصفة الشيء علم بذاته من باب أولى فيلزم حينئذ أن لا يكون العاقل مكلفاً بمعرفة الله تعالى لأنها حصلت له ضرورة ويلزم بذلك عدم التكليف مطلقاً ، وإما أن يكون التوقيف بخلق علم ضروري في إنسان غير عاقل وهو بعيد جداً لأنه يبعد أن يصير غير العاقل عالماً بهذه الكيفيات العجيبة والتركيبات النادرة ، فإذا انتفت طرق التوقيف انتفى التوقيف وثبت الاصطلاح [1] .

مناقشة دليل هؤلاء :

ناقش المخالفون لأبي هاشم ومن وافقه في دليلهم على أن اللغة اصطلاحية بما يلي :

أنه لا يلزم الدور ببعثة الرسول بلسان قومه على تقدير كون اللغات توقيفية لأنه يلزم الدور إذا كانت اللغات سابقة على بعثة جميع الرسل وهو ممنوع ؛ لأن الآية تدل على تقدم اللغات على بعثة الرسل الذين لهم قوم بدليل قوله تعالى { بلسان قومه } فيجوز أن تتقدم بعثة آدم عليه الصلاة والسلام على اللغات ؛ لأنه عليه السلام لم يكن له قوم فيندفع الدور .

لأنه حينئذ يجوز أن يعلمه الله تعالى اللغات بالوحي ثم علم آدم عليه السلام غيره فتكون اللغات متأخرة عن بعثة آدم ومتقدمة على بعثة جميع الرسل الذين لهم قوم ، فلا يلزم الدور حينئذ [2] .

دليل أبي إسحاق :

استدل أبو إسحاق الإسفراييني على مذهبه المسمى بمذهب التوزيع على أن القدر المحتاج إليه في التعريف يحصل بالتوقيف من الله تعالى، وغيره محتمل للأمرين استدل على ذلك بما يلي :

---

[1] ـــ نهاية السول ٢٦/١، وقد ذكره في المحصول وغيره على دليلين منفصلين أنظر : المحصول ١٨٧ـــ ١٨٨، نهاية الوصول ٩١/١ ، مختصر ابن الحاجب وشرح الأصفهاني له ٢٨٤/١، التقرير والتحبير ٩٢/١، الوصول إلى الأصول ١٢٢/١.

[2] ـــ مختصر ابن الحاجب وشرح الأصفهاني ٢٨٤/١، نهاية السول ٢٧/١، جمع الجوامع ١٩٦/١.

أنه أن لم يكن القدر المحتاج إليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطـــلاح على سبق معرفة ذلك القدر ، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه علـــى ســـبق لاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور [1].

الجواب على هذا الدليل :

أجاب المخالفون لأبي إسحاق على دليله هذا بقولهم :

إنه لا يلزم من كون اللغة جميعها اصطلاحية الحاجة إلى اصطلاح آخر ؛لأنه يمكـــن أن يعرف الاصطلاح بالترديد والتكرار كالأطفال في تعلمهم اللغة [2].

دليل من قال بالتوقف:

توقف جمع من العلماء المحققين عن الجزم بواحد من هذه الوجوه كما سبق ذكر ذلك ؛ لأن الكل في نظرهم ممكن وسائغ عقلاً ولا يحصل عند تقدير وجود أي منها محال ، وليس هناك دليل سمعي أو عقلي قاطع يمكن الرجوع إليه [3].

الراجح :

ليس من السهل الترجيح في مسألة لم يتوفر فيها دليل قاطع للشك سالم من المعـــارض ، ولكن الذي تطمئن إليه النفس هو انتهاج منهج التفصيل التالي :

١ــ القول بترجيح وجه على وجه غير ممكن لاستلزام الترجيح لأدلة قاطعة صحيحـــة وهي غير موجودة لتعرض أدلة المذاهب الثلاثة للمناقشة والنقض.

٢ــ القول بظهور مذهب ابن فورك ومن شاركه في القول بالتوقيف من عند الله عـــز وجل لظهور أدلتهم .

وهذا المنهج هو منهج جمع كبير من المصنفين .

يقول الآمدي : " والحق أن يقال : إن كان المطلوب في هذه المسألة تعيـــين الوقـــوع لبعض هذه المذاهب فالحق ما قاله القاضي أبو بكر إذ لا يعين شئ منها علـــى مـــا يـــأتي

---

[1] ــ جمع الجوامع ١/١٩٧، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/٢٨٥، الوصول إلى الأصول ١/١٢٢، نهاية السول ١/٢٨.

[2] ــ جمع الجوامع ١/١٩٧، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/٢٨٦، نهاية الوصول ١/١٢٣.

[3] ــ التلخيص ١/١٧٥ ، البرهان ١/١٣٠ الوصول إلى الأصول ١/١٢٢المستصفى١/٣٢٠، روضة النـــاظر ١/٥٤٤، المحصـــول ١/ ١٨٣و ١/١٩٢.



تحقيقه، وإن كان المقصود إنما هو الظن وهو الحق فالحق ما صار إليه الأشعري لما قيل من النصوص لظهورها في المطلوب "[1] .

وقال الطوفي :" إن حاولنا القطع بأحد الأقوال فلا سبيل إليه لما مر ، وإن حاولنا الظن فالظاهر القول الأول وهو التوقيف "[2].

ثمرة الخلاف :

يرى أكثر الأصوليين أن مسألتنا هذه عقيمة لا أثر لها في الفروع الفقهية وإنما هي نوع من الرياضات الذهنية العقلية ، بل هي فضول لا حاجة إليه عند بعض الأصوليين .

يقول الغزالي :"أمر لا يرتبط به تعبد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة فالخوض فيه فضول لا اصل له "[3].

ويقول الصفي الهندي :" وليست المسألة عملية ولا آيلة إلى العمل حتى يكتفى فيها بالأدلة الظنية وقد ثبت إمكان الكل فوجب التوقف "[4].

هذا رأي أكثر الأصوليين بينما يرى جمع منهم أن للمسألة أثراً في بعض الفروع الفقهية ومن ذلك :

١ــ جواز قلب اللغة : كتسمية الثوب فرساً ، فعلى مذهب ابن فورك لا يجوز ذلك ، وعلى مذهب المعتزلة يجوز ذلك ، هذا فيما لا تعلق له بالشرع[5] ، وأما فيما له تعلق بالشرع فلا يجوز لأجل الشرع لا لأجل نفس اللفظ كما قال المازري[6] .

٢ــ قال الماوردي كما نقل عنه ابن النجار :"فائدة الخلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارناً لكمال العقل ، ومن جعله اصطلاحاً جعله متأخراً عنه مدة الاصطلاح "[7].

---

[1] ــ الإحكام للآمدي ٦٨/١.

[2] ــ شرح مختصر الروضة ٤٧٤/١.

[3] ــ المستصفى ٣٢٠/١.

[4] ــ نهاية الوصول ٨١/١.

[5] ــ الإبهاج ٢٠٢/١، حاشية البناني ٢٦٩/١.

[6] ــ نقلاً عنه بتصرف من نفائس الأصول ٤٦٥/١.

[7] ــ شرح الكوكب المنير ٢٨٧/١.

٣ــ المسألة المعروفة بمهر السر والعلانية وهي ما إذا تزوج الرجل امراة بألف وكانا قد اصطلحا على تسمية الألف ألفين فهل الواجب ألف هــو مــا يقتضيــه الاصطــــلاح اللــغوي أو ألفاً نظراً إلى الوضع الحادث ؟ فيه خلاف [١].

٤ــ قال الأسنوي:" إذا قال : يا حلال يا ابن الحلال وهما في خصومة ونوى الزنا فــلا حد عليه على الصحيح لأن اللفظ لا يحتمله وإنما هو من باب التعريض هكذا قالوه ومــا ذكروه فيه وفي إثباته ، يصح على قولنا إنها توقيفية وهو الصحيح فإن قلــنا اصطلاحيــة فــلا " [٢].

[١] ــ التمهيد للأسنوي ص١٣٨.

[٢] ــ التمهيد للأسنوي ١٣٩.



مقدمة: في تعريف الحقيقة والمجاز

مقدمة في تعريف الحقيقة والمجاز

تعريف الحقيقة :

يعرفها الأصوليون بأنها : " اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي " [1].

ولكن الأصوليين حين عرفوها بهذا التعريف أشاروا إلى أنه تعريف لها على سبيل المجاز ؛ يقول الأسنوي في شرحه للمنهاج :" فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازاً "[2].

وإذا كان هذا التعريف مجازاً فما هو معنى الحقيقة إذاً ؟.

الحقيقة لغة : على وزن فعيلة مشتقة من الحق : والحق هو من الثابت ، المقضيّ [3]، وهو اسم من أسماء الله تعالى ، يقول سبحانه :{يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين } [النور ٢٥]، وهي كما قال الجرجاني :" اسم لما أريد به ما وضع له فعيلة من حق الشيء إذا ثبت بمعنى فاعلة ، أي حقيق ، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية "[4].

وقد جمع ابن فورك ـــ رحمه الله ـــ بين هذين المعنيين ـــ أعني المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي ـــ بقوله :

" الحقيقة : تستعمل على معنيين :

أحدهما: وصف الشيء الذي هو حده وبيانه والمعنى الذي استحق الشيء لأجله .

الوجه الثاني : هو حقيقة الكلام ؛ وذلك راجع إلى وصفه بأنه قول مستعمل فيما وضع له في الأصل "[5].

وقد ذكر الأصوليون كذلك أن الحقيقة مرت بثلاث مراحل حتى استقرت على المعنى الاصطلاحي المعروف :

---

[1]ـــ روضة الناظر ٢/ ٥٤٩، نهاية السول ١٤٥/٢، مختصر ابن الحاجب ١/ ١٨٣، مع شرح الأصفهاني ، تيسير التحرير ٣/٢، نهاية الوصول ٢٦٠/١، إرشاد الفحول ٧١/١، الإبهاج ٢٧١/١، العضد على ابن الحاجب ١٣٨/١.

[2]ـــ نهاية السول ١٤٦/٢ ، وانظر الإبهاج ٢٧١/١.

[3]ـــ القاموس المحيط ص ٧٨٧ ح ق ق .

[4]ـــ التعريفات ص ٨٩.

[5]ـــ الحدود في الأصول ص ١٤٥، وقسمه أبو يعلى نحو هذا التقسيم في العدة ١٧٢/١، وانظر التلخيص ١٨٤/١.

المرحلة الأولى : أنها من فعيلة من الحق بمعنى فاعل كالعليم بمعنى عالم ؛ فهو لفظ يستوي فيه المذكر والمؤنث .

وإما بمعنى مفعول نحو : جريح أي مجروح ويستوي فيه المذكر والمؤنث ، وأضيفت التاء إليه للانتقال من الوصفية إلى الاسمية .

المرحلة الثانية :بعد ذلك انتقلت إلى الاعتقاد المطابق للواقع .

المرحلة الثالثة : نقلت بعد ذلك إلى القول المطابق للواقع .

المرحلة الرابعة : نقلت من ذلك إلى قولهم : القول المستعمل فيما وضع له [1] .

ولأجل هذا فإن تعريف الحقيقة في هذه المرحلة جاء على سبيل المجاز ؛ ولذلك تجد بعض من يعرف الحقيقة يزيد في التعريف لفظ " أولاً " في آخره إشارة إلى هذه المرحلة ، وأما الذين لا يعتبرون هذا الترتيب لا يقيدونه بذلك [2].

وهي على ثلاثة أقسام بحسب الوضع :

١ـ حقيقة لغوية : وضعت في أصل اللغة وبقيت على وضعها الأصلي لم تنتقل بطريق استعمال شرعي ولا عرفي ، وثبوتها محل اتفاق بين العلماء .

٢ـ حقيقة عرفية : وهي اللفظة التي نقلت عن موضوعها الأصلي في اللغة إلى موضوع آخر بعرف الاستعمال .

وهي قسمان : خاصة وعامة :

فالخاصة : هي ما نقلها طائفة مخصوصة كما هو الحال عند أرباب العلوم والصنائع حين يستعملون الكلمة لمعنى غير المعروف عند أرباب اللغة .

وهذا القسم متفق عليه أيضاً .

والعامة : ما نقلت باستعمال عامة الخلائق ، وهي قسمان كذلك :

الأول : أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم يخصه العرف ببعضه كلفظ : الدابة حيث هو عام في كل ما يدب على الأرض ثم نقله الاستعمال العرفي وخصه بذوات الأربع.

---

[1] ـ مختصر ابن الحاجب ١/١٨٣، نهاية السول ٢/١٤٦، المحصول ١/٢٩٢.

[2] ـ نهاية الوصول ١/ ٣٦١.



الثاني : أن يكون الاسم في أصل اللغة موضوعاً لمعنى ثم كثر استعماله فيما له به نوع مناسبة وملابسة ؛ بحيث لا يفهم المعنى الأول كلفظ " الغائط " معناه الأصل يطلق على المطمئن من الأرض ، ولكن الاستعمال خصه بالخارج المستقذر من الإنسان .

وهذا القسم فيه خلاف من حيث وقوعه ، والأكثر يقولون بوقوعه .

٣ـ الحقيقة الشرعية : أو الدينية كما يسميها بعض المعتزلة ، وهي اللفظة التي استعملها الشرع لمعنى ، ولكنه ليس في ذلك نقلاً عن المعنى اللغوي وإنما هو اختيار لأحدها ، كلفظ الصيام : فإنه شامل في اللغة لكل إمساك سواء عن الطعام أو الكلام أو الجلوس ، وخصه الشرع بالإمساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس [1] .

وسوف نتحدث عن هذا القسم خاصة في المبحث التالي إن شاء الله تعالى .

---

[1] ـ نثر الورود ١/١٤٤، نهاية الوصول ١/٢٦٢ـ ٢٦٥، البرهان ١/١٣٣، المستصفى ١/٣٢٢ـ ٣٢٧، قواطع الأدلة ١/٢٥٠، شرح اللمع ١/١٧٩ـ ١٨١، جمع الجوامع ١/٣٠١، المعتمد ١/١٨ـ ٢٢، شرح المعالم ١/١٨٣، الإحكام للآمدي ١/٢٦ـ ٢٧، إرشاد الفحول ١/٧١ـ ٧٢، الإبهاج ١/٢٧١ـ ٢٧٥، إحكام الفصول ١/٢٩٢، بذل النظر ص١٧ـ ٢٤، شرح الكوكب المنير ١/١٤٩.

تعريف المجاز

المجاز لغة : مشتق من الجواز بمعنى التعدي والعبور [1] .

والمجتاز : السالك ، ومجتاب الطريق ، ومجيزه ..[2]، تقول جزت الطريق ، وجاز الموضع جوزاً وجؤوزاً ، وجوازاً ومجازاً ، وجاز به وجاوزه جوازاً وأجازه وأجاز غيره وجاوزه : سار فيه وسلكه ، وأجازه : خلّفه وقطعه [3] .

وأما في الاصطلاح فيعرفه ابن فورك بقوله :

" حد المجاز : ما تجوِّز به عن موضوعه "[4] .

وعرفه أبو يعلى بنفس التعريف وزاد عليه :" وصح نفيه عنه ، مثل الجد يصح نفي الأب عنه " [5]، وهذه الزيادة إشارة منه إلى شرط صحة المجاز حيث اشترطوا لصحته : أن يجوز حذفه .

وعرفه جمهور الأصوليين بقولهم :

" اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في أصل وضع اللغة "؛ مع تفاوت في العبارات، واتفاق في المعنى [6] .

والذي يظهر لي أن تعريف ابن فورك وأبي يعلى أولى بالتقديم ؛ لاتفاقه في ألفاظه مع المعنى اللغوي للمجاز ، ولزيادة أبي يعلى على التعريف أثر في الترجيح ؛ لأنه يكون بذلك أجمع للمعرف به ، والله أعلم .

وهو أقسام ثلاثة :

١ــ مجاز لغوي ٢ــ مجاز عرفي ٣ــ مجاز شرعي .

---

[1] ــ الإبهاج ٢٧٣/١، ميزان الأصول ص ٣٦٧.

[2] ــ القاموس المحيط ص ٤٥٦ ج و ز.

[3] ــ لسان العرب ٤١٦/٢ ج و ز .

[4] ــ الحدود في الأصول ص ١٤٥.

[5] ــ العدة ١٧٢/١.

[6] ــ التلخيص ١٨٤/١ــ ١٨٥، منهاج الأصول مع نهاية السول ١٤٥/٢، نهاية الوصول ٣١٩/٢، نثر الورود ١٤٧/١، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١٨٦/١، تيسير التحرير ٣/٢، أصول السرخسي ١٧٠/١.



قال في تيسير التحرير :" وينقسم المجاز إلى لغوي وشرعي وعــرفي عــام وخــاص كالحقيقة لأن الاستعمال في غير ما وضع له ؛ إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعاً أو عرفاً خاصاً أو عاماً "[1].

ومثلوا على المجاز بأمثلة أشهرها : إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشــجاع بجــامع الشجاعة ، وإطلاق لفظ الحمار على البليد بجامع تأخر الفهم .

وقد اختلف الأصوليون واللغويون في وجود المجاز في اللغة والقرآن الكــريم علــى مذاهب ، وسوف نتعرض لمسألتين منها : مسألة دخول المجاز في القرآن [2]، ومسألة دخول المجاز في الأعلام [3].

[1]ـــ تيسير التحرير ٢/٤.

[2]ـــ انظر المبحث الثاني في الفصل الخاص بالكتاب والسنة ص ٤٥٢من هذا البحث .

[3]ـــ انظر المبحث الثالث من هذا الفصل ص٢٦٧.

المبحث الثاني :

في إثبات الحقيقة الشرعية أو نفيها

١ــ تمهيد فيه بيان للمسألة وتحرير محل التراع .

٢ــ ذكر خلاف العلماء في المسألة و رأي ابن فورك

المبحث الثاني

في إثبات الحقيقة الشرعية أو نفيها

أولاً تمهيد:فيه بيان للمسألة و تحرير لمحل التراع :

سبق أن عرَّفنا الحقيقة عند الكلام عن الحقيقة والمجاز وموقف العلماء منهما في المقدمة السابقة ، ونحن الآن بصدد بيان موقف العلماء من الحقيقة الشرعية ؛ هل هي ثابتة أم أنه ليس هناك ما يسمى بالحقيقة الشرعية أصلاً ؟.

وقد علمنا مما سبق أن العلماء قد اختلفوا في اشتمال اللغة على المجاز بين مثبت ونافي وخلصنا إلى أنه لا خلاف بينهم في وجود الحقيقة ، ولكن هذا الاتفاق لا يشمل جميع الحقائق بل هو شامل للحقيقة اللغوية دون العرفية والشرعية .

وعلى الرغم من أن الآراء لم تتجاوز الرأيين ؛ أحدهما المثبت والأخر النافي إلا أنها قد نالت نصيباً وافراً من النقاش والجدال واعتنى بها الأصوليون عناية فائقة .

وقد عرفها الأصفهاني في شرحه لمختصر ابن الحاجب بقوله :" هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع "[1].

وعرفها أبو يعلى بقوله :" هو الاسم المستعمل في الشريعة على غير ما كان عليه في موضوع اللغة "[2].

وقال الصفي الهندي :" هي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع "[3].

ومن أمثلة هذه الألفاظ لفظ الصلاة فإنه في اللغة الدعاء وفي الشرع أقوال وأفعال ، والزكاة في اللغة النماء وفي الشرع إخراج جزء من المال لحق الفقراء ، والاعتكاف لغة اللزوم وفي الشرع المكوث في المسجد مدة من الزمن للعبادة،والإيمان في اللغة التصديق وفي الشرع ما شمل تصديق القلب وقول اللسان وعمل الجوارح،والكفر في اللغة التغطية وفي الشرع جحد الشرع أو شيئاً مما يعلم بالضرورة منه إلى غير ذلك من الأمثلة [4].

---

[1] ـــ شرح الأصفهاني لمختصر ابن الحاجب ٢١٥/١.

[2] ـــ العدة ١٨٩/١.

[3] ـــ نهاية الوصول ٢٦٥/١.

[4] ـــ أنظر بذل النظر ص٢٢، ميزان الأصول ص ٣٨١، تسير التحرير ١٥/٢ ، نثر الورود ١٤٥/١، حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد ١٦٣/١، التلخيص ٢١١/١، العدة ١٨٩/١، شرح الكوكب المنير ١٥٠/١ـــ ١٥١، المعتمد ١٩/١وغيرها.

وإذا عرفنا ذلك فالسؤال الذي اختلف الأصوليون في جوابه هو : هل نقل الشرع هذه الألفاظ وغيرها من اللغة إلى الشرع بحيث تغيرت معانيها وأصبح لها معاني جديدة شرعية أم أنها باقية على معناها في اللغة ؟ ، فالذين قالوا إنها نقلت إلى معاني شرعية جديدة قالوا بثبوت الحقيقة الشرعية ، والذين قالوا أن الألفاظ لم تتغير عن معناها اللغوي قالوا بنفي الحقيقة الشرعية وقالوا إنها حقائق لغوية كما هي .

وقد ذكر بعض الأصوليين أن الخلاف هنا في وقوعه شرعاً لا في إمكانه إذ هم متفقون على أن ذلك ممكن عقلاً إذ لا يلزم من تقدير وقوعه محال [1] .

ولكن أبا الحسين البصري والتاج السبكي ذكرا عن طائفة أنهم ينفون الإمكان لاستحالته أو لعدم حسنه [2] .

فيكون محل النزاع إذاً في الألفاظ اللغوية التي استخدمها الشرع وأطلقها على معاني شرعية هل هي منقولة عن اللغة إلى الشرع بمعنى أن الشرع أخرجها عن موضوعها اللغوي إلى موضوعات جديدة أم أن هذه الألفاظ بقيت على موضوعها اللغوي وإنما زاد فيها الشرع شروطاً وإضافات ؟.

وهذا يدل على أن الألفاظ التي لم ينقلها الشارع عن اللغة والتي جاءت ابتداءً من الشارع ــ وهو ما يعبر عنه بعض الأصوليين بقولهم :" ما كان لفظه ومعناه غير معلومين لأهل اللغة " ومثلوا عليه بأوائل السور [3] ــ هذا يدل على أنه لا يدخل في دائرة الخلاف ، فهم متفقون على أنه حقيقة شرعية ، ويبقى الخلاف حول الألفاظ المنقولة من اللغة [4] .

ويزاد في تضييق دائرة الخلاف إذا قلنا إن الخلاف لا يشمل كلام حملة الشرع من المتكلمين والفقهاء ؛ فالاتفاق قائم على أن ما يتداوله علماء الكلام والفقه والأصول

---

[1] ــ المحصول ٢٩٨/١ ، الإحكام للآمدي ٣٣/١، شرح مختصر الروضة ٤٩٠/١.

[2] ــ المعتمد ١٨/١، جمع الجوامع ٣٠١/١، ونقل الزركشي عن ابن برهان في الأوسط حكاية الخلاف في إمكانه بناء على أن نقلها من اللغة إلى الشرع يؤدي إلى قلب الحقائق انظر البحر المحيط ١٦٠/٢.

[3] ــ البحر المحيط ١٩٥/٢، نهاية السول ١٥١/٢، الإبهاج ٢٧٦/١، نهاية الوصول ٢٦٧/١.

[4] ــ بذل النظر ص٢١.

محمول على الحقائق الشرعية وينحصر الخلاف حينئذ في الالفاظ التي جاءت في الكتاب والسنة [1].

وأخيراً فإن أغلب الأسماء والألفاظ الموجودة في الكتاب والسنة بل وفي كلام المتشرعة لم ينقل عن معناها اللغوي بالاتفاق حتى عند من يقول بالحقيقة الشرعية كالفرس والخبز والتمر والباب وغير ذلك ؛ إذ لم يعتن الشرع إلا بجزء يسير من الألفاظ كما سبق التمثيل عليه ، وحولها دار الخلاف [2].

ويمكن تلخيص محل التراع في النقاط التالية :

١ـ إنه لا خلاف في أن الألفاظ التي ابتدأها الشارع و لم تكن معلومة لأهل اللغة أنها حقائق شرعية .

٢ـ إنه لا خلاف في أن الكلام المتداول في الكتاب السنة على ألسنة علماء الشريعة حقائق شرعية .

٣ـ إن الخلاف في الألفاظ المستعملة في الكتاب والسنة نقلاً عن أهل اللغة هل هي حقيقة شرعية أم أنها مجازات شرعية ؟.

[1] ـ انظر العضد على ابن الحاجب وحاشية سعد الدين التفتازاني وحاشية الشريف الجرجاني عليه ١٦٣/١ والبحر المحيط ١٦٦/١و ١٦٩،

[2] ـ انظر شرح اللمع ١٨٣/١.

ثانياً :خلاف العلماء في هذه المسألة ورأي ابن فورك :

اختلف الأصوليون واللغويون في الأسماء الشرعية التي أطلقها الشارع على أحكامه نقلاً عن أهل اللغة هل هي باقية على حقيقتها اللغوية أم أن معناها تغير بنقل الشرع لها عنها ؟ إلى ما يلي :

المذهب الأول : إن الألفاظ التي استعملها الشارع لم يغيرها عن موضوعاتها لغة .

وهذا هو مذهب أبي الحسن الأشعري و القاضي أبي بكر الباقلاني وابن القشيري [1] .

ومعنى هذا المذهب : أن هذه الألفاظ باقية على معانيها اللغوية لم ينقلها الشارع و لم يزد في معناها ، فالصلاة مثلاً بمعنى الدعاء في اللغة والحج بمعنى القصد والزكاة بمعنى النماء ولكن الشرع أتى بها على وجه دون وجه .

المذهب الثاني : أنها أُقِرت على معناها في اللغة وزيد في معناها في الشرع ، وهذا هو مذهب طائفة من الفقهاء [2].

ومعنى هذا المذهب : أن الصلاة مثلاً بمعنى الدعاء فيبقى هذا المعنى فيها وزيدت عليه شروط وأركان وواجبات ، والصوم في اللغة الإمساك وزيد على معناه شروط وأحكام وقل مثل ذلك في سائر الأسماء .

المذهب الثالث : من فصل في ذلك فقال : تلك الألفاظ غير منقولة ولكنها مجازات لغوية عند استعمال الشارع لها لمعونة القرائن ، ثم بعد اشتهارها فهمت بلا قرينة وهجرت الحقائق اللغوية ، فهي حقائق شرعية بهذا المعنى .

وهذا هو مذهب إمام الحرمين والرازي والبيضاوي وابن الحاجب والغزالي وغيرهم [3].

هذا وقد اعتبر بعض الأصوليين المذهب الثالث والمذهب الأول مذهباً واحداً ، ومن

---

[1] ــ التلخيص ٢١٢/١ ، نهاية السول ١٥٢/٢ ، معراج المنهاج ٢٢١/١ ، الإحكام للآمدي ٣٣/١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٠٢/١، البحر المحيط ١٦٠/٢.

[2] ــ البرهان ١٣٣/١، البحر المحيط ١/ ١٦١، قواطع الأدلة ٢٤٨/١.

[3] ــ البرهان ١/ ١٣٥ ، المحصول ٢٩٩/١ ، المنهاج مع الإبهاج ٢٧٧/١، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفاني ١/ ٢١٦، المستصفى ١/ ٣٣٠.

هؤلاء العضد[1] والبدخشي وقال :" التحقيق أن هذا عين قول القاضي كما عرفت ولا ثالث للمذهبين "[2]، وقال الشوكاني :" وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض المتأخرين ورجحه الرازي إنها مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على ألسنه أهل الشرع "[3].

وعلل العلامة أمير بادشاه ذلك بقوله :" إذ لا شك في حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع "[4].

وفي اكتفاء كثير من الأصوليين على حكاية قولين في هذه المسألة ــ قول من نفى الحقيقة الشرعية وقول من أثبتها ــ ما يشعر بجعلهم هذين المذهبين ــ الأول والثاني بل وحتى الثالث ــ مذهباً واحداً من جهة اتفاقها على نفي الحقيقة الشرعية ونفي النقل من اللغة إلى الشرع[5].

والحق أن المذهب الثاني هو عين مذهب القاضي إذ أن القاضي يرى عدم نقل الأسماء عن اللغة بل هي باقية على معناها اللغوي حتى بعد الاستعمال الشرعي لها ولكن هيئاتها تغيرت باستعمال الشرع لها ، فأهل اللغة يسمون الدعاء صلاة والشرع يسمي الدعاء المخصوص بشرائط صلاة أيضاً[6].

فالزيادة عند القاضي إنما هي في الأحكام لا في المعنى إذ المعنى واحد لم يتغير .

وبذلك يتبين اتفاق مذهب القاضي والمذهب الثاني في أن الشرع لم ينقل الأسماء عن معانيها اللغوية ولم يزد على ذلك المعنى وإنما زاد في صفاتها وأحكامها .

---

[1] ــ شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٦٤، وانظر حاشية التفتازاني عليه ١/١٦٥.

[2] ــ البدخشي على المنهاج ١/٣٣٥.

[3] ــ إرشاد الفحول ١/٧٣.

[4] ــ تيسير التحرير ٢/١٦.

[5] ــ الاكتفاء بحكاية المذهبين فقط هو منهج أكثر المصنفين في الأصو ل انظر : إحكام الفصول ١/ ٢٩٨، شرح اللمع ١/١٨٣، روضة الناظر ١/ ٥٥٠، العدة ١/١٨٩ ، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٩١، بذل النظر ص ٢١، الوصول إلى الأصول ١/١٠٢، الإحكام للآمدي ١/٣٣وغيرهم .

[6] ــ التلخيص ١/٢١٦.

هذا ما تبين من كلام ابن فورك كما سيأتي عند ذكر رأيه ، وأما المذهب الثالث فـــهو بلا شك مذهب آخر غير المذهب الأول وإن كان مشتركاً معه في نفي الحقيقة لكنه حالـة وسطية بين النفي الكلي للحقيقة الشرعية وبين النفي الكلي للنقل ، فهم يقولـــون بـأن الشرع نقلها عن اللغة ولكنه استعملها استعمالاً مجازياً مدعوماً بالقرائن حتى إذا اشـتهرت فيه أصبح ذكرها بدون قرينة لا يتبادر منه إلا المعنى الشرعي لاشتهاره وكثرة استعماله .

ومما يؤكد أنه قول مغاير لقول الباقلاني ومن معه ؛ أن القائلين بهذا المذهب يرون أنهـم مختلفون عنه بدليل إيرادهم لقول الباقلاني ثم يعقبونه بقولهم ويستدلون عليه بأدلة خاصـة ويناقشون الباقلاني في أدلته .

فهذا الرازي ـــ رحمه الله تعالى ـــ بعد أن حكى مذهب الباقلاني قال :" والمختـار إن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية "[1]، وهذا دليـل على أنه يرى الفرق بين المذهبين .

وهذا ابن الحاجب يقول :" الشرعية واقعة خلافاً للقاضي وأثبت المعتزلة الدينية أيضاً "[2]

وهذان النقلان يقطعان كل شك في أن المذهبين مختلفان .

المذهب الرابع : أن الأسماء اللغوية نقلت بالشرع إلى معاني أخرى شرعية وهـي ما تسمى بالحقيقة الشرعية .

وهذا هو مذهب المثبتين للحقيقة الشرعية وهم المعتزلة وكثير من الفقهاء[3].

هذا وقد نسب غير المعتزلة إليهم أنهم يفرقون بين الحقيقة الدينية والحقيقـة الشـرعية ويخصون الدينية بثلاثة أسماء هي : الإيمان والكفر والفسق ؛ إذ هي مستعملة عندهـم في غير معانيها اللغوية وسموا ما سواها شرعية كالصلاة والحج والصوم ..[4]، أو أنهم يجعلـون الشرعية في أسماء الأفعال كالصلاة والزكاة والدينية في أسماء الفاعلين كالمؤمن والفاسق[5].

---

[1] ـــ المحصول ١/ ٢٩٩.

[2] ـــ مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/ ٢١٤.

[3] ـــ انظر المعتمد ١/١٨، الوصول إلى الأصول ١/ ١٠٢، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/ ٢١٤، البدخشـي ١/ ٣٣٤، نهاية السول ٢/ ١٥٣، قواطع الأدلة ١/ ٢٤٨، نهاية الوصول ١/٢٦٩ ،و غيرها .

[4] ـــ البحر المحيط ٢/١٦٦، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/ ٢٢٥، البرهان ١/ ١٣٣، المستصفى ١/٣٢٧.

[5] ـــ المحصول ١/ ٢٩٩، البحر المحيط ٢/١٦٦، شرح مختصر الروضة ١/٤٩١.

ولكني لم أجد في كتب المعتزلة التي لدي شيئاً يدل على التفصيل .

رأي ابن فورك:

قال الزركشي في البحر المحيط عند ذكره لمذاهب النافين للحقيقة الشرعية :" الثـــاني : أنها أقرت وزيد في معناها في الشرع ، ونقلاه عن طائفة من الفقهاء .

قلت : وهو ما نصه ابن فورك في كتابه فقال :" وليس ذلك بنقل الاسم عن اللغـــة إلى الشرع ، وإنما هو إبانة موضع ما أريد بإيقاعه فيه ، فالصلاة في اللغة من معانيها الدعـــاء ، و لم يخرج بالشرع عن معناه بل أتى بوضعه الذي جعل فيه فقيل : ادعوا [1]على صفة كذا ، ولا يتغير معنى الاسم بذلك أ ــ هـ "[2].

وإذا وقفنا عند هذا النقل عن ابن فورك ــ رحمه الله ــ فأن مذهبه يظهر في العنـــاصر التالية:

١ــ إنه يقول بعدم النقل وأن المعنى لم يتغير باستعمال الشرع له بل بقي على وضعـــه اللغوي .

٢ــ إن التغير حدث في الصفة لا في المعنى فأصبحت الصلاة التي هي الدعـــاء لغـــة في الشرع دعاء على صفة أخرى وهذا لا يمس المعنى اللغوي بحال .

وهذا هو عين ما ذهب إليه الاشعري والباقلاني ومن وافقهم ، وإن كان الزركشـــي ــ رحمه الله ــ قد جعله مذهباً مغايراً لمذهب القاضي إلا أن النقل عن ابن فورك بعد ذكـــره للمذهب يرد المذهب برمته إلى مذهب القاضي ؛ لأن القاضي نفى الزيادة في المعـــنى لا في الصفة وهذا هو ذات المعنى الذي قصده ابن فورك كما يتضح من كلامه السابق .

أدلة مذهب ابن فورك والباقلاني على نفي الحقيقة الشرعية:

استدل ابن فورك ومن معه على نفي الحقيقة الشرعية بما يلي :

١ــ أنه لو ثبت نقل معاني الألفاظ إلى الشرع للزم تعريف الأمة بذلك وتوقيفهم عليـــه إما أن يكون بدليل عقلي أو سمعي شرعي ، والعقل لا تضبط به أصول اللغة ، والســـمع

[1] ــ في البحر المحيط " لدعو ا " ولعل الصواب ما أثبتّه لأجل المعنى .

[2] ــ البحر المحيط ٢/١٦١.

منه الخبر والإجماع والقياس ، ولا إجماع مع اختلاف ، واللغة لا يثبت نقلها بالقياس ، والخبر إما أن يكون متواتراً أو مستفيضاً أو آحاد ، وحيث لا يوجد دليل خبري مثبت لنقل الأسماء أصل اللغات تبين أن الأسماء باقية على وضعها اللغوي لم تتغير[1] .

٢ــ أن هذه الأسماء لو لم تكن عربية لم يكن القرآن عربياً لاشتماله على هذه الأسماء والله عز وجل يقول { بلسان عربي مبين } [الشعراء آية ١٩٥] وقوله تعالى { إنا جعلناه قرآناً عربياً }الزخرف آية ٤٣ وبفساد اللازم وهو عدم كون القرآن عربياً فسد الملزوم ، فالألفاظ عربية[2] .

الجواب على أدلة ابن فورك :

وقد أجاب المعتزلة ومن معهم على أدلة ابن فورك ومن معه بما يلي :

١ــ أن قولكم بعدم التوقيف مردود بالتوقيف العام من النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الصلاة في كل موضع ذكرها إلا وأراد بها الصلاة المقررة في الشرع دون ما وضع له اللفظ في اللغة ، وكذا في سائر العبادات .

ولأن البيان والتوقيف لا يختص بالقول بل يكون بالفعل تارة وبقرينة الحال تارة أخرى وبالترديد تارة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم :" صلوا كما رأيتموني أصلي "[3]ــ[4] .

٢ــ أنه لا يلزم من وجود ألفاظ غير عربية في القرآن أن يكون غير عربي لأن العبرة بالغالب كما يسمى الثور بالأسود وإن كان فيه شعرات بيض ، والزنجي يسمى بالأسود مع وجود بياض في عينيه وأسنانه ، ويقال للشعر الفارسي فارسي مع وجود كلمات

---

[1] ــ التلخيص ٢١٢/١، الإحكام للآمدي ٣٣/١، مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ٢٢١/١، شرح مختصر الروضة ٤٩٨/١,

[2] ــ شرح مختصرالروضة ١/ ٤٩٦ ، إرشاد الفحول ٧٤/١، نهاية السول ٢/ ١٥٤، البدخشي ٣٣٥/١، معراج المنهاج ٢٢٢/١، شرح اللمع ١٨٤/١، المحصول ٢٩٩/١، مختصر ابن الحاجب مع الاصفهاني ٢٢٢/١ ، نهاية الوصول ٢٧١/١.

[3] ــ رواه البخاري في كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع ، ١٣٢/٢مع الفتح عن مالك ابن الحويرث رضي الله عنه .

[4] ــ شرح اللمع ١٨٥/١، الوصول إلى الأصول ١٠٥/١، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/ ٢٢١، المستصفى ١/ ٣٣٢، شرح مختصر الروضة ٤٩٩/١، روضة الناظر ٥٥٢/٢.

عربية يسيرة فيه ، فوجود كلمات قلائل غير عربية في القرآن الكريم لا يخرجه عن كونه عربياً [1].

أدلة من قال : إنها مجازات صارت حقائق لغلبة الاستعمال :

استدل أصحاب هذا المذهب على مذهبهم بما يلي :

أن هذه الألفاظ وأن كانت في اللغة لمعاني غير ما صارت إليه حين استعمال الشرع لها إلا أنها أصبحت مهملة في اللغة ومستعملة حقيقة في الشرع بدليل سبق الفهم لهذه المعاني عند إطلاق اللفظ عليها بدون القرينة [2].

رد هذا الدليل :

وقد رده المعارضون له بما يلي :

١ــ أنها حقائق ولكن ليس بحسب عرف الشارع ولكنها حقائق بحسب عرف أهل الشرع لأنهم فهموا ذلك لكثرة الاستعمال فتسمى حقائق عرفية لهم لا شرعية .

٢ــ أن عدم حاجتها إلى القرينة ليس لكونها حقيقة بل لأن معانيها فهمت لكثرة الاستعمال والسبق حاصل لأهل الشرع ، وفرق بين ألفاظ الشارع وألفاظ المتشرعة [3].

أدلة المعتزلة والخوارج ومن وافقهم على إثبات الحقيقة الشرعية :

استدل المعتزلة ومن معهم على أن الأسماء نقلت بما يلي :

١ــ أن حكمة الشرع تقتضي تخصيص مسميات بأسام مستقلة وذلك يحصل بالنقل للألفاظ من اللغة إلى الشرع ، وذلك لما يلي :

أ ــ أن ذلك أشرف له و أنبل من جهة أنه يستقل بذاته في ألفاظه ومعانيه ، وإذا قدر عدم النقل كان تابعاً للغة في ألفاظه ، والاستقلال أشرف من التبعية .

ب ــ أن تخصيص مسميات الشرع بأسام مستقلة هو أبين للمكلفين وأجدر بزوال الاشتباه عنهم [4].

---

[1] ــ نهاية الوصول ١/٢٧٦، مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ١/٢٢٥، المستصفى ١/٣٣٢، حاشية التفتازاني ١/١٦٥، روضة الناظر ٢/٥٥٢،.

[2] ــ مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ١/٢١٨,

[3] ــ حاشية التفتازاني ١/١٦٥، حاشية الهروي ١/١٦٥.

[4] ــ شرح مختصر الروضة ١/٤٩٢.



٢ـــ أن كون الاسم اسماً للشيء ليس بواجب ، بل هو تابع للاختيـــار ، ألا تـــرى أن الاسم منتف عن المسمى قبل المواضعة ، وحالة المواضعة جائز أن يسمى الشيء باسم غيره ، فيسمى البياض سواداً ، وليس هناك استحالة أن يتغير المعنى للاسم بانتقاله إلى الشـــرع ، سواء أكان الواضع من أرباب اللغة على مذهب من قال إن اللغة توقيفية ؛ و ذلك لوجـود المصلحة فاللغة مخلوق من مخلوقات الله عز وجل في كلا الحالين [1] .

٣ـــ أنه كما يجوز نسخ الأحكام فإنه يجوز نسخ الأسماء ولو لم تعقل الحكمة في البـلبين تسليماً وانقياداً لفعل صاحب الشرع [2] .

٤ـــ أن تخصيص الشرع مسمياته بأسام مستقلة يكون بالنقل أسهل من التبقية علــــى المعاني مع الزيادة عليها وذلك لما يلي :

أ ـــ أن النقل فعل واحد و التبقية مع الزيادة فعلان وفعل واحد أسهل مـــن فعلـــين بالضرورة .

ب ـــ أن الإبقاء على المعنى اللغوي مع الزيادة عليه يحصل منه الإبهام الحاصل بـــالتواطؤ ؛ لأنه إذا أبقى لفظ الصلاة مثلاً على مسمى الدعاء لغة ثم ضم إليه شروط الصلاة وأركانهـا وقع التردد عند إطلاق اللفظ بين المراد اللغوي أو الشرعي ، فحصل إبهام بخلاف إطـــلاق اللفظ من الشرع على تقدير النقل مع الإعراض عن المعنى اللغوي فإنه يكـــون قاطعـــاً في المراد الشرعي [3] .

الراجح:

الذي يترجح عندي ـــ والله أعلم بالصواب ـــ أن ما ذهب إليه جماهير العلمـــاء مـــن الفقهاء والخوارج والمعتزلة من أن الحقيقة الشرعية ثابتة وذلك بنقل الأسماء مـــن معانيـــها اللغوية إلى المعاني الشرعية هو الصحيح عندي والراجح لدي .

---

[1] ـــ المعتمد ١٨/١، ميزان الأصول ص ٣٨١، بذل النظر ص٢١.

[2] ـــ ميزان الأصول ص ٣٨١.

[3] ـــ شرح مختصر الروضة ٤٩٤/١ـــ ٤٩٥.



وذلك أنه لا يمنع أن يكون للاسم أكثر من معنى وهذا حال المشترك اللفظي كـالعين حين تطلق على الجارية والباصرة وعلى ذات الشيء وغير ذلك ، بل هي من باب المشترك اللفظي لاحتمال اللفظ للمعنيين اللغوي والشرعي حتى يدل سياق الكلام على المراد .

ولعلك لاحظت معي أن أدلة القائلين بالحقيقة الشرعية قد سلمت من معارض مبطل لها بخلاف حال أدلة المذهبين الأولين ، وحيث ثبت ذلك فاعلم أن الله جل ذكره هو خالق اللغة سواء على مذهب من قال إنها وضعية أو توقيفية [1] وله سبحانه أن يغير فيها ويزيد وينقص ما شاء لا اعتراض في ذلك .

ومما يزيد هذا المذهب رجحاناً أن لفظ الصلاة مثلاً في اللغة الدعاء أو الاتباع [2] ومع ذلك فإن صلاة الأخرس والمنفرد صحيحة مع فقدهما لهذين المعنيين اللغويين .

ثمرة الخلاف:

نحن الآن عند التحقيق نقف أمام مذهبين لا ثالث لهما : المذهب الأول هو مذهب المثبتين للحقيقة الشرعية والمذهب الثاني هو مذهب النافين لها ، وأما مذهب من قال إنها مجازات لغوية فهو في الظاهر رأي تابع لمذهب النافين للحقيقة الشرعية ولكنه عند التحقيق مثبت لها وهذا ما اعترف به ابن الحاجب ــ وهو قائل بأن الأسماء مجازات في ابتداء النقل من اللغة إلى الشرع وأصبحت حقائق لا تحتاج إلى قرائن لغلبة الاستعمال ــ يقول ابن الحاجب :" الشرعية واقعة خلافاً للقاضي وأثبت المعتزلة الدينية أيضاً "[3]، ويفهم من كلامه أنه هو والمعتزلة مثبتون للشرعية وإنما زاد المعتزلة على ذلك إثبات الحقيقة الدينية .

ولذلك قال الأصفهاني في شرحه لكلام ابن الحاجب :" ولا فرق بين المذهب المختار وبين المعتزلة من حيث أن الحقائق واقعة إنما الفرق من حيث أنهم قالوا : إنها موضوعة مبتدئة غير منقولة من الحقائق اللغوية "[4].

---

[1] ــ لأنه على مذهب من قال أنها اصطلاحية لا تخرج عن كونها من مخلوقات الله تعالى لأن العبد وما عمل من خلق الله عز وجل لقوله تعالى { والله خلقكم وما تعملون } (الصافات آية ٩٦) وهي كذلك على مذهب من قال إنها توقيفية من باب أولى .

[2] ــ انظر لسان العرب ٧/ ٣٩٧ ــ ٣٩٨.

[3] ــ مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ٢١٤/١.

[4] ــ شرح الأصفهاني لمختصر ابن الحاجب ٢١٧/١.

فالأصفهاني لا يرى أن هناك فرقاً إلا في نقطة واحدة وهي أن المعتزلة لا يقولون إنها منقولة بل مبتدئة وابن الحاجب ومن معه يقولون إنها منقولة ، ولكن بالرجوع إلى كلام المعتزلة تبين أنهم يقولون إنها منقولة من اللغة إلى الشرع يقول أبو الحسين البصري :" فأما الدلالة على أن الشرع قد نقل بعض الأسماء فهي أن قولنا " صلاة " لم يكن مستعملاً في اللغة لمجموع هذه الأفعال الشرعية ، ثم صار اسماً لمجموعها ، حتى لا يعقل من إطلاقه سواها "[1].

وبذلك فإنه لا فرق بين المذهبين إلا في الألفاظ لا في المعاني فيكون المذهبان مذهباً واحداً أو على أقل تقدير أن يقال إن الخلاف بينهما لفظي لا أثر له في الفروع الفقهية لاتفاقهما على إثبات الحقيقة الشرعية .

وبعد فهل للخلاف بين من نفى الحقيقة الشرعية ومن نفاها هل له ثمرة أم لا ؟

والجواب أن الأصوليين قد ذكروا بعض أثار نتجت عن هذا الخلاف وهي كما يلي :

إن الألفاظ المستعملة في النصوص الشرعية في غير معانيها اللغوية إذا وقعت مجردة من القرائن هل تحمل على المعاني اللغوية أم على الشرعية؟ .

فمذهب ابن فورك والقاضي الباقلاني ومن معهم تحمل على معانيها اللغوية ، وعند المثبتين للحقيقة الشرعية تحمل على المعاني الشرعية [2].

ومن أمثلة ذلك :

١ـ قوله صلى الله عليه وسلم :" إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليطعم ، وإن كان صائماً فليصل "[3].

فحمل بعضهم لفظ الصلاة هنا على المعنى الشرعي أي ليتشاغل بالصلاة تنبيهاً لهم على أنه صائم لئلا يحتاج إلى تعريفهم ذلك خطاباً .

وحمله آخرون على مسماه اللغوي أي : ليدع لهم ولا يأكل .

---

[1] ـ المعتمد ١٩/١.

[2] ـ حاشية التفتازاني ١٦٣/١ ، البدخشي ٣٣٤/١، إرشاد الفحول ٧٣/١، تيسير التحرير ١٥/٢.

[3] ـ أخرجه مسلم في كتاب النكاح باب أمر المدعي إلى دعوة ٢٣٦/٩ مع شرح النووي عن أبي هريرة رضي الله عنه .

٢ـــ قوله صلى الله عليه وسلم :" توضئوا مما مست النار "[١] وحديث "توضئوا من لحـــوم الجزور "[٢]؛ حمله بعضهم على الوضوء الشرعي وهو غسل الأعضاء الأربعة مع النية ، وحمل بعضهم على الوضوء اللغوي وهو غسل اليدين [٣] .

٣ـــ قوله صلى الله عليه وسلم :" لا يَنكح المحرم ولايُنكح " [٤]؛ فمن قال بإثبات الحقيقة الشرعية حمل النكاح على العقد ، ومن قال بنفيها حمله على الوطء [٥] .

[١] ـــ أخرجه مسلم في كتاب الحيض باب الوضوء مما مست النار ٤/٤٣ـــ٤٤، مع شرح النووي، عن ابي هريرة وزيد بن ثابت رضـــي الله عنهما .

[٢] ـــ أخرجه مسلم في كتاب الحيض باب الوضوء من لحوم الإبل ٤/٤٨، مع النووي عن أبي هريرة وعائشة وجابر بن سمرة رضـــي الله عنهم .

[٣] ـــ مفتاح الوصول ص٥٥، شرح مختصر الروضة ١/٥٠٢.

[٤] ـــ سبق تخريجه ص٢٢٥ من هذا البحث .

[٥] ـــ مفتاح الوصول ص ٥٦، ٥٧.

المبحث الثالث :

دخول المجاز في الأعلام

أولاً : في بيان المسألة وتحرير محل النزاع.

ثانياً : ذكر خلاف العلماء ورأي ابن فورك .

المبحث الثالث :

دخول المجاز في الأعلام

أولاً : **تمهيد** فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع :

الأعلام جمع عَلَم وهو ما يبنى على الطريق،ويطلق على المنار وهو الفصل يكون بين الأرضين ؛ أو شيء ينصب في الفلوات تهتدي به الضالة ، والأعلام الجبال الطوال [1] .

ثم أطلق على أسماء الأشياء التي تتميز بها عن غيرها لتكون علامة عليها وقد عرفه الجرجاني بقوله :" ما وضع لشيء وهو العلم القصدي ،أو غلب وهو العلم الاتفاقي الذي يصير علماً لا بوضع واضع بل بكثرة الاستعمال مع الإضافة ، أو اللازم لشيء بعينه خارجاً أو ذهناً ، ولم تتناوله السببية "[2].

ودخول ا لمجاز في الأعلام أو الألقاب [3]كما يصطلح بعضهم موضع خلاف بين الأصوليين ، فإذا أطلق على شخص اسم زيد أو عمرو أو غير ذلك فهل هذه الإطلاقات مجازات أو حقائق ؟.

إلا أن بعض العلماء قد قيده بالاسم المنقول خاصة دون المرتجل ، فالمنقول ما كان مستعملاً ثم أطلق على مسمى آخر ، والمرتجل ما سمي لتوه ارتجالاً .

فيرى هؤلاء أن الاسم المنقول يجري فيه المجاز دون المرتجل في الوقت الذي يرى غيرهم أن كل علم غير قابل للمجاز منقولاً كان أو مرتجلاً .

وهذا الخلاف ناشئ من جهة اشتراط العلاقة في المجاز فمن يرى من الأصوليين أنه لابد من العلاقة للتجوز نفاه عن الأعلام لفقدها ، ومن لا يشترطها اعتبرها قابلة للمجاز .

---

[1] ــ لسان العرب ٩/٣٧٢ــ ٣٧٣، القاموس المحيط ص ١٠٢٨، علم .

[2] ــ التعريفات للجرجاني ص١٥٦ــ ١٥٧.

[3] ــ جمع لقب بتحريك اللام والقاف النّبز ، انظر القاموس ص ١٢٤، لقب ، وهو اسم غير مسمى به الجمع ألقاب قال تعالى { ولا تنابزوا بالألقاب } (الحجرات ١١) يقول لا تدعو ا الرجل إلا بأحب أسمائه إليه .. أنظر اللسان ١٢/ ٣٠٧، لقب ، وعرفه الجرجاني بقوله :" اللقب مايسمى به الإنسان بعد اسمه العلم من ننلفظ يدل على المدح أو الذم لمعنى فيه " التعريفات ص ١٩٣.

واعلم أن هذا الخلاف دائر بين العلماء القائلين بالمجاز ؛ إذ أن من نفى المجاز في اللغة ينفيه في الأعلام من باب أولى ولذلك فإن تحرير المسألة يكون على الشكل التالي :

خلاف القائلين بالمجاز في دخوله في الأعلام والألقاب .

ثانياً : ذكر الخلاف في هذه المسألة ورأي ابن فورك :

اختلف العلماء من الأصوليين ممن يقول بالمجاز هل يدخل المجاز في أسماء الأعلام والألقاب أم لا؟ على المذاهب التالية :

المذهب الأول : أن المجاز لا يدخل في الأعلام مطلقاً سواء أكان الاسم منقولاً أو مرتجلاً.

ومن هؤلاء : أبو الحسين البصري والبيضاوي والآمدي والتاج السبكي والرازي وغيرهم [1].

المذهب الثاني : إن المجاز لا يدخل في الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات كزيد وعمرو .

وهذا هو مذهب الباقلاني والغزالي وابن السمعاني وغيرهم [2].

ومعنى هذا المذهب : أن الأعلام التي وضعت بقصد التفريق بين الذوات كاسم زيد ليفرق بينه وبين ذات عمرو فهو حقيقة لا يدخله المجاز .

وأما إذا كان الاسم للفرق بين الصفات كالأسود والحارث فهما يدلان على صفتي السواد والحرث فإذا سمي بالأسود أو الحارث غير من سمى بهما أولاً لم يكن المقصود به الدلالة على الصفة فيكون مجازاً .

المذهب الثالث : أن المجاز يدخل في الأعلام سواء أكانت منقولة أو مبتدئة .

وهذا هو مذهب القرافي [3].

[1] ـــ المعتمد ٢٨/١، منهاج الوصول بشرح الأسنوي ١٦٩/١ ، المحصول ٣٢٨/١، شرح الكوكب المنير ١٩٠/١ ، البحر المحيط ٢٢٠/٢، ميزان الوصول ص ٣٨٤، الإحكام للآمدي ٣٢/١، جمع الجوامع ٣٠٥/١.

[2] ـــ المستصفى ٣٤٤/١، قواطع الأدلة ١/ ٢٤٧، البحر المحيط ٢٢١/٢، مسلم الثبوت ٢٢٦/١.

[3] ـــ نفائس الأصول ٨٩٩/٢.

رأي ابن فورك:

يرى ابن فورك ــ رحمه الله ــ أن أسماء الألقاب حقائق عرفية فقد نقل عنه الزركشي قوله :" وجملة أسماء الألقاب منقولة عن أصولها وموضوعاتها إلى غيرها على طريق الاصطلاح ليجعلوها بهذه الأسماء أخص بها وأشهر من غيرها حتى إذا ذكر به لم يدل إلا عليه قال : وكذا قال سيبويه : إن قولهم زيد الاسم الجامع للأوصاف لما كان قصد به أن يكون العلم الخاص له من سائر مسميات جنسه "[1].

فابن فورك ــ رحمه الله ــ يرى أن الأعلام والألقاب إذا نقلت واستعملت للدلالة على أمور تختص بها وتتميز بها صارت حقائق اصطلاحية عرفية في تلك الأشياء .

وبذلك يكون ابن فورك من نفاة المجاز في الأعلام مطلقاً لأنه إذا اعتبر المنقولة حقائق فاعتباره للمرتجلة حقائق من باب أولى مع أنه ممن يثبت المجاز في اللغة والقرآن كما سيأتي.

أدلة من نفى المجاز في الأعلام :

استدل نفاة المجاز في الأعلام مطلقاً على مذهبهم بما يلي :

١ــ أن من شرط المجاز النقل لأجل علاقة بين الأصل والفرع وهي غير موجودة في الأعلام [2].

ومعنى هذا الدليل : أنه يشترط لصحة المجاز أن تكون هناك علاقة بين المنقول إليه الاسم وبين المنقول عنه وحيث أن العلاقة غير موجودة في الأعلام فإن شرط المجاز لم يتوفر فلا مجاز حينئذ .

٢ــ أن الأعلام وضعت للفرق بين ذات وذات فلو تُجوِّز فيها لبطل هذا الغرض [3].

٣ــ أن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، ولا يكون اللفظ حقيقة ومجازاً إلا إذا كان موضوعاً لشيء قبل استعمال المُستعمِل ، حتى إذا استعملت فيما وضعت له كانت حقيقة ، وإذا استعملت في المعنى الآخر كانت مجازاً ، وأسماء الألقاب لم تقع على

---

[1] ــ البحر المحيط ٢/٢٢١.

[2] ــ المحصول ١/٣٢٨، شرح الكوكب المنير ١/١٩٠، منهاج الوصول ١/٣٦٨، مع البدخشي .

[3] ــ شرح الكوكب المنير ١/١٩٠.

أدلة من قال بدخول المجاز في الأعلام :

استدل من قال بدخول المجاز في الأعلام على مذهبهم بما يلي :

١ـــ أن أهل اللغة يسمون أولادهم ودوابهم بأمور قارنت ولادتهم فيسمون رمضان من ولد في رمضان ، ومكي من ولد بمكة وجمرة وحرب من ولد في زمن الشدائد ، وبضده كانوا يسمون من كان مولده خيراً بمفلح وحارث وصالح، والمقارنة هذه فيها نوع علاقة وبه يثبت المجاز في الأعلام [1].

٢ـــ أن قولهم هذا زهير شعراً، وزيد حاتم جوداً ، وعلي شجاعة، وأبو يوسف أبو حنيفة ، وقرأت المزني وسيبويه ،وغير ذلك دليل على دخول المجاز في الأعلام [2].

دليل من فصل في ذلك :

استدل الغزالي ومن معه في التفريق بين الأعلام التي وضعت للتفريق بين الذوات والأعلام التي وضعت للتفريق بين الصفات على أن المجاز لا يدخل في القسم الأول ويدخل في القسم الثاني ، استدلوا بما يلي :

أن الأعلام التي وضعت للتفريق بين الذوات كزيد وعمرو وجعفر وضعت للدلالة على الذات فإذا كانت مجازاً فقدت الغرض منها[3] .

وأما الأعلام التي وضعت للصفة كالأسود فلا يراد بها الدلالة على الصفة فتكون مجازا [4].

مناقشة أدلة من أجاز دخول المجاز في الأعلام :

ناقش نفاة دخول المجاز في الأعلام من أجازه في الأعلام مطلقا أو من أجازه في المشتق أو المنقول بما يلي :

١ـــ أنه لو قلنا بالمجاز لوجود تلك العلاقة للزم امتناع المجاز عند زوال العلاقة [5].

---

[1] ـــ نفائس الأصول ٨٩٩/٢، ميزان الأصول ص ٣٨٤.

[2] ـــ نفائس الأصول ٨٩٩/٢، نهاية السول ١٧٠/١ ، البحر المحيط ٢/ ٢٢٢.

[3] ـــ شرح الكوكب المنير ١٩٠/١.

[4] ـــ المستصفى ٣٤٤/١، بتصرف ، البحر المحيط ٢٢١/٢.

[5] ـــ نهاية السول ١٧٠/١ ، الإبهاج ٣١٤/١.

٢ــ أن هذه الأسماء التي دخلها التجوز قد خرجت عن كونها أعلاماً ولم تستعمل لأجل ذلك بل استعملت من باب مجاز الحذف فيكون تقدير الكلام هذا مثل زهير شعراً وزيد مثل حاتم جوداً ومثل على شجاعة وأبو يوسف مثل أبي حنيفة علماً ، واشتريت كتاب المزني وكتاب سيبويه ، على غرار قوله تعلى :{ وسئل القرية } (يوسف ٨٢) أي أهل القرية [١].

وكلامنا إنما هو في استعمال العلم فيما جعل علماً عليه [٢]، وقد وصل الحد ببعض الأصوليين إلى تجريد العلم من صفة الحقيقة أيضاً فلا يكون حقيقة ولا مجازاً كالآمدي والصفي الهندي [٣].

---

[١] ــ البحر المحيط ٢/٢٢٤.

[٢] ــ نهاية السول ١/١٧٠.

[٣] ــ الإحكام للآمدي ١/٣٢، نهاية الوصول ٢/٣٩٥.

الراجح:

ما ذهب إليه ابن فورك ــ رحمه الله تعالى ــ ومن معه إلى أن المجاز لا يدخل الأعلام وأن الأعلام سواء أكانت منقولة أو مرتجلة هي حقائق لامجال للمجاز فيها هو الراجح والله تعالى أعلم .

والأمثلة التي استشهد بها القائلون بدخول المجاز في الأعلام هي في سابقها أعلام لمسميات مشهورة ولكنها لم تستخدم بقصد العلمية وأنما استخدمت بقصد التشبيه والصفة فخرجت عن كونها أعلاما إلى كونها أوصافا ، إذ أن العلم إذا أطلق على معين قد لا يراد معناه غالبا ، وأكثر من سموا بأسماء في صغرهم ظهروا في كبرهم على أحوال تنافي معاني أسماءهم مما يدل على أن المطابقة بين المسمى والاسم غير مقصود .

ثمرة الخلاف:

هذه المسألة ألصق بعلم اللغة منها بعلم الأصول ، ولكن الأصوليين ذكروها في مصنفاتهم واعتنوا بها فذكرها تبعا لذلك خاصة وأن لابن فورك رأيا فيها ، وإلا فإن الكلام عنها لا يثير خلافا في الفروع الفقهية ، وكل من تكلم عنها من الأصوليين لم يشر إلى أن لها أثرا في الفقه لا من قريب ولا من بعيد ، والله تعالى أعلم بالصواب .



المبحث الرابع :

هل يستلزم المجاز الحقيقة ؟

أولا: تمهيد فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع .

ثانيا :ذكر خلاف العلماء في المسألة ورأي ابن فورك .

المبحث الرابع :

هل يستلزم المجاز الحقيقة ؟

أولا : تمهيد في بيان المسألة وتحرير محل النزاع :

اتفق الأصوليون القائلون بالمجاز في اللغة على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز بمعنى أن اللفظ إذا استعمل في حقيقته فليس من شرط ذلك أن يكون مستعملا في موضع آخر مجازا ، فقد يستعمل اللفظ في موضع حقيقة وفي موضع آخر مجازا كلفظة البحر ، وقد يقتصر على استعمال اللفظ في الحقيقة دون المجاز كلفظة الفرس[1] .

ويعلل الأصوليون عدم استلزام الحقيقة للمجاز بما يلي :

١ـــ أن اللغة طافحة بالحقائق التي لا مجازات لها[2] كالأسماء العامة أو التي لا أعم منها كالمعلوم والمجهول والمعلول والمدلول، والأعلام والألقاب[3] .

٢ـــ إن الشيء له موضوع لا يلزم أن يستعمل فيما عداه[4] .

٣ـــ إن الحقيقة أصل للمجاز وإذا ثبت ذلك فبالضرورة نعلم أن الأصل يستغني عن الفرع ؛ إذ أنه زيادة عن الأصل والشيء الكامل الماهية يستغني عن الزيادة الخارجة عن ماهيته[5] .

وأما استلزام المجاز الحقيقة فهو موضع الخلاف بين الأصوليين فهل يجوز استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، ولا يستعمل فيما وضع له أصلا ؟ أم لابد لكل مجاز من حقيقة ؟.

قال الزركشي :" واختلفوا في المجاز هل يستلزم الحقيقة على معنى أنه هل يشترط في استعمال اللفظ في غير موضوعه أن تكون الحقيقة قد وجدت واستعملت في ذلك المعنى أو

---

[1] ـــ البحر المحيط ٢٢٢/٢، المستصفى ٣٤٤/١، شرح الكوكب المنير ١٨٩/١، المعتمد ٢٨/١، قواطع الأدلة ٢٤٧/١، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ٢٠١/١، إرشاد الفحول ٨٥/١، تيسير التحرير ٢٠/٢.

[2] ـــ شرح الكوكب المنير ١٨٩/١.

[3] ـــ المستصفى ٣٤٤/١.

[4] ـــ روضة الناظر ٥٥٦/١.

[5] ـــ شرح مختصر الروضة ٥٢٤/١.

لا ؟ على قولين "[1].

وقد ذكر ابن الحاجب والكمال بن الهمام أن محل التراع في هذه المسألة هو المجاز المفـرد كالأسد للرجل الشجاع مثلا لا في المركب كقولهم :"شابت لمة الليل "وقولهم :" أحيـاني اكتحالي بطلعتك" لأن المجاز المركب لم يوضع وصفا شخصيا وإنما الـتراع في الوضـع الشخصي [2].

[1] ـــ البحر المحيط ٢/٢٢٣.

[2] ـــ مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ، التحرير لابن الهمام ٢/٢١، البحر المحيط ٢/٢٢٣.



ثانيا : خلاف العلماء في المسألة ورأي ابن فورك :

اختلف الأصوليون القائلون باشتمال اللغة على المجاز في استلزام المجاز للحقيقة هل لا بد لكل مجاز من حقيقة أم أن بعض المجازات لا حقائق لها ؟على قولين :

القول الأول : أنه لابد لكل مجاز من حقيقة فلا يوجد مجاز لا حقيقة له ، ولم يستعمل لفظ مجازا إلا وقد استعمل في موضع حقيقة .

وهذا هو مذهب الجمهور من الأصوليين على رأسهم الغزالي والشيرازي والقاضي الباقلاني وابن السمعاني وأبو الحسين البصري والموفق ابن قدامة وغيرهم [1] .

القول الثاني : أن المجاز لا يستلزم الحقيقة ، فقد يستعمل اللفظ مجازا في موضع وليس له استعمال حقيقة .

وهذا هو مذهب البيضاوي والصفي الهندي وابن الحاجب والآمدي وغيرهم [2] .

رأي ابن فورك:

ابن فورك ممن يقول باستلزام المجاز الحقيقة كما نقل عنه الزركشي ذاكرا دليله على مذهبه ، قال الزركشي :" وابن فورك قال : كما أن لك فرع أصلا "[3] .

فابن فورك ـــ رحمه الله ـــ يرى أنه لا يمكن أن يوجد مجاز لا حقيقة له كما أنه لا يجوز أن يوجد فرع لا أصل له .

دليل ابن فورك ومن معه على استلزام المجاز الحقيقة :

استدل ابن فورك ومن معه على أن المجاز مستلزم للحقيقة على مذهبهم بما يلي :

١ـــ أن المجاز فرع والحقيقة أصل ولابد لكل فرع من أصل ، فكل مجاز لابد أن يكون

[1] ـــ المستصفى ٣٤٤/١، المعتمد ٢٨/١، شرح اللمع ١٧٥/١، شرح الكوكب المنير ١٨٩/١، روضة الناظر ٥٥٦/١، شرح مختصر الروضة ٥٢٢/١، قواطع الأدلة ٢٤٧/١.

[2] ـــ مختصر ابن الحاجب ٢٠٥/١، منهاج الأصول مع نهاية السول ١٤٩/١، نهاية الوصول ٣٩٦/٢، الإحكام للآمدي ١/ ٣٢.

[3] ـــ البحر المحيط ٢٢٣/٢.

له حقيقة لأنه فرعها ، والفرع يستلزم الأصل [1] .

٢ــ إذا ثبت أن الحقيقة أصل للمجاز وهو فرع لها فبالضرورة نعلم أن الفرع لا يستغني عن الأصل لأن الأصل مادة الفرع ومنشأ ومبدأ ووجود شئ بدون محدث بدون منشأ ومبدأ ومادة محال [2] .

٣ــ إنه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع الأول عن الفائدة [3] .

ومعنى هذا الدليل : أن الفائدة التي وضع لأجلها اللفظ للمعنى هي استعمالها في ذلك المعنى فلو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا مع عدم استعماله فيما وضع له أولا ، فيكون الوضع الأول مجردا عن الفائدة [4] .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي :

نوقش الدليل الثالث من أدلة من قال باستلزام المجاز للحقيقة :

لا نسلم أنه إذا لم يستعمل فيما وضع له أولا لعري عن الفائدة لأن من فوائد الوضع الأول استعماله في المعنى المجازي .

كما أنه يجوز أن يستعمل فيما وضع له أولا بعد استعماله في المفهوم المجازي [5] .

أدلة من نفى استلزام المجاز الحقيقة :

استدل هؤلاء على أن المجاز لا يستلزم الحقيقة بما يلي :

١ــ أنه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان نحو :(قامت الحرب على ساق) و(شابت لمة الليل) حقيقة ، فإن هذه مجازات لا حقيقة لها [6] .

٢ــ أنه قد استخدمت ألفاظ مجازات مع أنه لم يعلم أن لها حقائق ومن ذلك لفظة " الرحمن " وهو لا يطلق إلا على الله عز وجل فيكون استعماله بطريق المجاز لانه مشتق من الرحمة وهي رقة القلب حقيقة ورقة القلب محال على الله تعالى .

---

[1] ــ البحرالمحيط ٢/٢٢٣، شرح الكوكب المنير ١/١٨٩.

[2] ــ شرح مختصر الروضة ١/٥٢٤.

[3] ــ شرح الكوكب المنير ١/١٨٩، مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ١/٢٠١.

[4] ــ شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ١/٢٠١.

[5] ــ نهاية الوصول ٢/٣٩٧ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ١/٢٠٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٠٩.

[6] ــ مختصر ابن الحاجب ١/٢٠٤، التحرير مع شرحه التيسير ٢/٢٠.



وكذلك نحو " عسى " فإنه فعل بإجماع النحاة والمعلوم أن الفعل ما دل على الحدث مقترنا بأحد الأزمنة حقيقة ، فإذا أطلق على الحدث مجردا عن الزمان كان مجازا.

فحينئذ لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لكان نحو " الرحمن " و" عسى " حقيقة ، ولما لم تكن حقيقة فهي إذا مجاز وهما لم يستعملا في الموضوع لهما [1].

وقد نوقش الدليل الأول لهؤلاء :

نوقش الدليل لهؤلاء بما يلي :

١ــ إن هذه الأمثلة هي من باب المجاز المركب وهو ليس محلا للنزاع لأن التركيب لايتصور له جهتان أحداهما جهة حقيقة والأخرى جهة مجاز لأنه لم يوضع هذا التركيب ونحوه أولا لمعنى ، ثم نقل لمعنى ثاني لمناسبة بين الأول والثاني [2].

وهذا بخلاف المفرد كالأسد فإنه يستعمل في جهتين الأولى جهة الحقيقة وهي استعماله في الحيوان المفترس ، والأخر جهة المجاز وهي استعماله في الرجل الشجاع .

٢ــ أن هذا مشترك الإلزام فيمكن إلزام النافي لاستلزام المجاز للحقيقة بأن يقال : لو كان المجاز مستلزما للموضوع له في الأصل لكان لنحو " قامت الحرب على ساق " و"شابت لمة الليل " موضوع له في الأصل [3].

---

[1] ــ شرح مختصر ابن لاحاجب ٢٠٦/١، البحر المحيط ٢٢٤/٢، وانظر تقريرات الشربيني ١/ ٣٠٧.

[2] ــ مختصر ابن الحاجب ٢٠٣/١.

[3] ــ مختصر ابن الحاجب ٢٠٢/١، تيسيرالتحرير ٢٠/٢.

الراجح:

إني لأعتذر للقارئ عن الترجيح في هذه المسألة إذ أن كلا من الفريقين قد سلم له من الأدلة ما يجعل له وجه حق في اختياره لقوله مما يجعل الأمر موضع حيرة وتوقف .

وقد اختار الزركشي والصفي الهندي وغيرهما قولا هو أقرب إلى مذهب نفاة استلزام المجاز للحقيقة وتقريره :

إن المجاز لا يفتقر إلى سبق حقيقة وإنما هو مفتقر إلى سبق وضع أول ؛ إذ أن الحقيقة ليست اللفظ الموضوع بل هي اللفظ المستعمل فيما وضع له[1] .

ثمرة الخلاف :

هذه المسألة كسابقتها ليس لها أثر في الفروع الفقهية فيما يبدو ولعل فروعها الفقهية من الفروع التي تدخل تحت مبحث الحقيقة والمجاز عموما والله تعالى أعلم .

---

[1] ـ البحر المحيط ٢/٢٢٣ ، نهاية الوصول ٢/٣٩٦.



المبحث الخامس :

المطلق والمقيد إذا اتفقا سببا وحكما

أولا: تمهيد فيه بيان للمسألة .

ثانيا :خلاف العلماء فيها ورأي ابن فورك .

المبحث الخامس :

المطلق والمقيد إذا اتفقا سبباً وحكماً

أولاً : تمهيد :فيه بيان للمسألة.

المطلق لغة مأخوذ من التطليق وهو التخلية والإرسال وحل العقد ويكون الإطلاق بمعنى الترك الإرسال [1]، والطّلْقُ الظبي جمعه أطلاق وكلب الصيد والناقة غير المقيدة [2].

فهو مأخوذ من مادة تدور على معنى الانفكاك من القيد [3].

واصطلاحاً : ما دل على شائع في جنسه [4].

وعرف بأنه ما دل على واحد غير معين [5]، أو ما تناول واحداً غير معين [6] باعتبار حقيقة شاملة لجنسه [7].

والمقيد لغة :اسم مفعول من القيد وجمعه أقياد وقيود وهو الغل أو هو ماضم العضدتين المؤخرتين من أعلاهما [8] .

واصطلاحاً : ما تناول معيناً أو موصوفاً بزائد على حقيقة جنسه [9] أو قيد لبعض صفاته [10] ويعرفه التفتازاني بأنه : " ما دل لا على شائع في جنسه" [11] .

هذا وقد أطال الأصوليون في التفريق بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام حيث أن بعض

---

[1] ـــ لسان العرب ٨/١٩٠طلق .

[2] ـــ القاموس المحيط ص٨١٤ طلق .

[3] ـــ شرح الكوكب المنير ٣/٣٩٢.

[4] ـــ البدخشي ١/١٩١،الإحكام للآمدي ٣/٣ .

[5] ـــ التعريفات للجرجاني ص ٢١٨.

[6] ـــ شرح الكوكب المنير ٣/٣٩٢.

[7] ـــ شرح مختصر الروضة ٢/٦٣٠، حاشية التفازاني على العضد ٢/١٥٥,

[8] ـــ لسان العرب ١١/ ٣٦٨، والقاموس المحيط ص ٢٨٤، قيد ومعنى ذلك أن القيد ما منع من الحركة أو ما ثبت به الشيء في مكان واحد وهذا يفيد معنى الضبط وهو المعنى المراد من التعريف الاصطلاحي .

[9] ـــ شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٣,

[10] ـــ التعريفات ص ٢٢٥.

[11] ـــ حاشية التفتازاني ٢/١٥٥.

الأصوليين قد عد النكرة والمطلق شيئاً واحداً وخالفهم غيرهم في ذلك [1].

ومن الأمور المتفق عليها بين الأصوليين أن اللفظ إذا ورد في حالة واحدة مطلقاً بدون قيد في محل آخر حمل على إطلاقه ، وإذا ورد مقيداً بدون إطلاق في محل آخر حمل على تقييده [2].

وقد حصر الأصوليون القيود اللاحقة بالألفاظ في ثلاثة ؛ الأول : الشرط نحو : من جاءك من الناس فأعطه درهماً ، فقوله من جاءك قيد لولاه لكان متعلقاً بكل الناس.

والثاني : الصفة نحو : أعط المؤمنين القرشيين درهماً ، فقوله القرشيين قيد لولاه لكن الأمر متعلقاً بجميع المؤمنين .

والثالث : الغاية نحو : قوله تعالى :{ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ......إلى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون }[التوبة ٢٩] فالقتال مقيد بإعطاء الجزية فإذا أعطوها وجب الكف عنهم فالأمر لا يتناول ما بعد الغاية [3]، وهذه الأمثلة تصلح مثالاً على المقيد الذي لا إطلاق له .

أما إذا ورد مرة مطلقاً ومرة مقيداً فلا يخلو من إحدى أربع حالات :

الأولى : أن يختلف سببهما وحكمهما كتقييد الشهادة بالعدالة وإطلاق الرقبة في كفارة الظهار فسبب الشهادة ضبط الحقوق وسبب الإعتاق الظهار وهما مختلفان، والحكمان كذلك مختلفان فالأول شهادة والثاني عتق ، وحيث اختلفا من حيث الجهتين فلا يحمل المطلق على المقيد فيهما بالاتفاق .

الثانية : أن يختلف السبب ويتحد الحكم ؛ كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل ، فالحكم متحد وهو العتق والسبب مختلف فالعتق الأول سببه القتل والعتق الثاني سببه الظهار ؛ وحيث كان الأمر كذلك فهل يحمل العتق في الظهار على العتق في كفارة القتل بحيث يلزم الإيمان في كفارة الظهار أم لا ؟ ، وجواب هذا

---

[1] ـــ أنظر في ذلك : الإحكام للآمدي ٣/٣ ، البحر المحيط ٤١٣/٣ـــ ٤١٤، منهاج الأصول مع نهاية السول ٣١٩/١، المحصول ٢٣١٣.

[2] ـــ البحر المحيط ٢/ ٤١٦، إرشاد الفحول ٥٥٠/٢، شرح اللمع ٤١٦/١، تقريب الوصول ص ١٥٨، التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة ١١٥/١، مع شرحه التوضيح والتلويح عليه ، ميزان الأصول ص ٤١٣.

[3] ـــ إحكام الفصول ١/ ٢٨٥، الإشارة في معرفة الأصول ص ٢١٥.

السؤال مختلف فيه ؛ فالحنفية وأكثر المالكية يمنعون من حمل المطلق على المقيد فيه ، وجمهور الشافعية وغيرهم يحملونه ، ولكل فريق دليله .

الثالثة : أن يتحد السبب ويختلف الحكم ؛ ومثاله الصوم والإطعام في كفارة الظهار ، فسببهما واحد وهو الظهار وحكمها مختلف فالأول صيام والثاني إطعام وقد ورد الصيام مقيدا بكونه قبل التماس والإطعام مطلقاً عن هذا القيد ، فحمل المطلق على المقيد بحيث يلزم أن يكون الإطعام قبل التماس كذلك مسألة خلافية أيضاً .

الرابعة : أن يتحد السبب والحكم كما لو قال : " إن ظاهرت فأعتق رقبة " ويقول في موضع آخر :"إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة " ، فهل يحمل المطلق على المقيد بحيث يشترط الإيمان في الرقبة أم لا ؟ [1]، وهي المسألة التي أنشأت من أجلها هذا المبحث ، فقد حكى بعض الأصوليين الاتفاق على حمل مقيده على مطلقه ، وذكر آخرون خلافاً فيها ، والتفصيل فيها تتولاه الصفحات القادمة .

والخلاف في هذا القسم متعلق بالمطلق والمقيد المثبتين ، وأما المنفيين كما لو قال : في الظهار : لا تعتق مكاتباً وقال في موضع آخر : لا تعتق مكاتباً كافراً ؛ فالاتفاق قائم على وجوب إعمالهما معاً فلا يجوز له أن يعتق لا مكاتباً ولا كافراً [2]، ويعلل الآمدي ــ رحمه الله ــ وجوب إعمالهما معاً بقوله فهذا أيضاً مما لا خلاف في العمل بمدلولهما والجمع بينهما في النفي ؛ إذ لا تعذر فيه [3].

وقد انتقد بعض الأصوليين ذكر هذا القسم المنفي في باب المطلق والمقيد ؛ لأنه ليس منه بل هو من باب العام لأن النكرة في سياق النفي تقتضي العموم .

---

[1] ــ أنظر في كل هذه الحالات : إحكام الفصول ١/ ٢٨٦ــ ٢٨٧، البحر المحيط ٣/ ٤١٦، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ــ ٢٦٩ــ شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٥ــ ٣٩٨، روضة الناظر ٢/ ٧٦٥ــ ٧٦٩، شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٣٥ــ ٦٤٦، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٢٩ــ ٢٣١، المسودة ص ١٣٠، الإحكام للآمدي ٣/ ٤ــ ٧ ، شرح اللمع ١/ ٤١٧، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٥٦، شرح الأصفهاني عليه ٢/ ٣٥١، الإشارة في معرفة الأصول ص ٢١٥ ــ٢١٦، إرشاد الفحول ٢/ ٥٥٣، أضواء البيان ٦/ ٥٤٥ ــ ٥٤٨، دفع إيهام الاضطراب ص ٨٤، الوصول إلى الأصول ١/ ٢٨٦، جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢/ ٥٠ ، تقريب الوصول ص ١٥٨، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٢٨٧، تيسير التحرير ١/ ٣٣٠ ، فواتح الرحموت ١/ ٣٦١، بذل النظر ص ٢٦٣، التمهيد للأسنوي ص ٤١٨، التلخيص ١/ ١٦٦ــ ١٦٧.

[2] ــ فواتح الرحموت ١/ ٣٦١، شرح العضد على ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني ٢/ ١٥٧ ، التمهيد للأسنوي ص ٤٢٠ .

[3] ــ الإحكام للآمدي ٣/٥عفيفي .

كما تنبغي الإشارة إلى أن موضوع النقاش مختص بالمطلق والمقيد اللذين حكمهما الإيجاب دون ما كان حكمه الإباحة أو الندب أو الكراهة ، فهذه أحكام لا يترتب على إعمالهما تناقض ولا تمانع[1] .

[1] ــ فواتح الرحموت ٣٦٢/١، المسودة ص ١٣٢.

ثانياً : خلاف العلماء في المسألة وبيان رأي ابن فورك :

اختلف الأصوليون في حمل المطلق على المقيد إذا اتفقا سبباً وحكماً وكانا مثبتين على ما يلي :

المذهب الأول : أن المطلق يحمل على المقيد وعليه الجماهير من الأصوليين [1].

ومعنى حمل المطلق على المقيد : ترك العمل بجميع صور المطلق إلا الصورة المقيدة ، فإذا قال : مرة أكرم الطلاب فهو مطلق في كل طالب ، وإذا قال في المرة الثانية : أكرم الطلاب النجباء فإن القيد بالنجباء هنا يمنع إكرام الطلاب الأغبياء ومتوسطي الذكاء وغيرهم ويختص بالنجباء .

المذهب الثاني : أن المطلق لا يحمل على المقيد وهذا هو مذهب جمهور المالكية [2] ونسبه بعض الأصوليين إلى الحنفية [3].

ومعنى هذا المذهب : أنه يجب العمل بالدليلين لأن كل واحد منهما دليل منفصل عن الآخر ، فإذا قال : أعتق رقبة في الظهار ، وقال مرة أخرى: أعتق رقبة مؤمنة في الظهار كان عتقه لأي رقبة كانت امتثالاً صحيحاً للأمر ، وإن أعتق رقبة مؤمنة كان تقديماً للأفضل ، فيجعلون العمل بالمطلق صحيحاً وبالمقيد أولى .

وفيما يبدو أن نسبة هذا الرأي إلى أبي حنيفة ومذهبه نسبة غير دقيقة ، كما أن نفيه عن المذهب غير دقيق ؛ وذلك أن الأحناف يرون وجوب حمل المطلق على المقيد إذا وردا معاً ومثلوا عليه بوجوب التتابع في الصيام في كفارة اليمين ، فالأمر في قوله تعالى { فصيام ثلاثة أيام ..} [المائدة ٨٩] جاء مطلقاً عن التتابع ،و في قراءة ابن مسعود ـــ رضي الله عنه ـــ{ فصيام ثلاثة أيام متتابعات } جاء مقيدا به .

كما أنهم يحملون ا لمطلق على المقيد إذا جهل التاريخ فلم يعلم المتأخر من المتقدم فيعملون بالمقيد ويتوقفون فيما عداه من أفراد المطلق احتياطاً وخروجاً عن العهدة بيقين .

[1] ـــ التلخيص ١/١٦٦، الإبهاج ٢/ ٢٠٠، شرح اللمع ١/ ٤١٨، الوصول إلى الأصول ١/ ٢٨٦، الإحكام للآمدي ٣/ ٤ روضة الناظر ١/٧٦٥، شرح الكوكب المنير ٣/٣٩٦، شرح مختصر الروضة ٢/٦٣٦، سلالة الفوائد الأصولية ص ٢٤٦.

[2] ـــ إحكام الفصول ١/٢٨٦، الإشارة في معرفة الأصول ص ٢١٩.

[3] ـــ البحر المحيط ٣/٤١٨ ، شرح مختصر الروضة ٢/٦٣٦، إرشاد الفحول ٢/٥٥٢.

وأما إذا علم التاريخ وكان المقيد متأخراً فإنهم يسمون المقيد ناسخاً للمطلق رافعاً للإطلاق موجباً للقيد ، ويجعلون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيد المتقدم [1]،ومعنى ذلك صلاحية كل فرد من أفراد المطلق للعمل به بحيث لا يلزمه الاقتصار على القيد المذكور في المقيد.

ولعلك لاحظت معي أخي القارئ أن الأحناف لا يخالفون عند التطبيق مذهب الجمهور ولكنهم يخالفونهم في التسمية فيحملون المطلق عن المقيد عند ورودهما معاً وعند جهل التاريخ ويسمونه بياناً ، وعند العلم بتأخر المطلق على المقيد والعكس يسمونه نسخاً [2]، والجمهور يطلقون عليه مسمى البيان في جميع أحواله[3] .

وهذا هو معنى الاتفاق الذي ذكر من نقل الاتفاق من أئمة الحنفية ؛ ففي كشف الأسرار على البزدوي :" ثم ورود المطلق مع المقيد على وجوه إما أن يكون ورودهما في سبب حكم في حادثة أو شرطه مثل نصي صدقة الفطر على ما سيأتي ، وفي حكم واحد في حادثة واحدة إثباتاً كما لو قيل في الظهار:أعتق رقبة ثم قيل أعتق رقبة مسلمة .... واتفق أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب حمل المطلق على المقيد في القسم الثاني ."[4]

وكلام البخاري يفيدنا في تحديد مذهب الأحناف ، فهم يتفقون مع الجمهور في حمل المطلق على المقيد إذا اتفقا سبباً وحكماً وهما مثبتان ، ويستثنون من ذلك كله ما إذا ورد المطلق والمقيد في سبب الحكم أو شرطه ، وهو ما أشار إليه البخاري في قوله :"مثل نصي صدقة الفطر " ؛ لأنهم يرون أنه لا مزاحمة في الأسباب والشروط فيمكن العمل بالمطلق وبالمقيد ولا يحصل تناقض ولا تضاد [5].

---

[1] ــ تيسير التحرير ١/٣٣٠ــ ٣٣٣، فواتح الرحموت ١/٣٦٢ــ ٣٦٣.

[2] ــ يظهر أثر الاختلاف بين تسميته نسخاً وبين تسميته بياناً عند ورود نص مطلق متواتر مع نص آحاد مقيد ؛ إذ أن النسخ عند الأحناف لا يتم من الضعيف أمام القوي ، فالآحاد المحتوي على القيد ضعيف ، والمطلق المتواتر قوي وهم يعدونه بمثابة العام مع الخاص بناءً على أن الزيادة على النص نسخ ، والناسخ لابد أن يكون في درجة المنسوخ أو أعلى منه ، بينما يرى الجمهور أن المطلق يحمل على المقيد حتى ولو كان الثاني أقل منه رتبة ؛ لأنه بيان والبيان يحصل بأي دليل صحيح .انظر المسودة ص ١٣١، تيسير التحرير ١/٣٣٢.

[3] ــ القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٣٠.

[4] ــ كشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٨٧.

[5] ــ كشف الأسرار للنسفي ١/٤٢٧، ومعه شرح نورالأنوار لملاجيون .

ومثال ورود المطلق والمقيد في السبب ما ورد عن عبد الله بن عمر ـــ رضي الله عنهما ـــ قال : خطب رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال :"أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير "[1].

وحديث ابن عمر أيضاً بلفظ : " أن رسول الله فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير عن كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين "[2].

فسبب وجوب صدقة الفطر وهو الشخص المخرج عنه جاء مطلقاً عن قيد الإسلام وجاء في الحديث الآخر مقيداً به ،ومع ذلك فإن المطلق لا يحمل على المقيد عندهم ، فتجب صدقة الفطر عن الكافر بالنص المطلق ، وتجب عن المسلم بالنص المقيد [3].

ومثال ورودهما في الشرط قوله تعالى :{ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ...} [النساء ٢٥] فإباحة نكاح الأمة مشروط بعدم طول مهر الحرة ، وورد مطلقاً عن هذا القيد في آيات أخر ؛ فيجوز نكاح الأمة عند طول الحرة وعند عدمه عملاً بالمطلق والمقيد كلاً على حده [4].

ومن خلال هذا العرض تبين أن الأحناف يوافقون الجمهور في وجوب حمل المطلق إذا اتفقا سبباً وحكماً وكانا مثبتين حاشا صورتين :

الأولى: إذا ورد الإطلاق والتقييد في سبب الحكم.

الثانية : إذا علم تأخر الآحاد المقيد وتقدم المتواتر المطلق ؛ لاشتمال النص المقيد على زيادة ليست في المتواتر المطلق ، والزيادة على النص نسخ ، ونسخ الآحاد للمتواتر ممنوع لأن الآحاد ظني والمتواتر قطعي .

وبناء على هذا التلخيص يتبين لنا محل النزاع ومحل الوفاق بين الحنفية والجمهور ، وتكون نسبة الوفاق إليهم صحيحة بالنظر إلى محل الوفاق ، ونسبة المخالفة إليهم صحيحة

---

[1] ـــ رواه البخاري في كتاب الزكاة باب فرض زكاة الفطر ٤٣٠/٣ مع الفتح .

[2] ـــ رواه البخاري في كتاب الزكاة باب صدقة الفطر على المملوك ٤٣٩/٣مع الفتح .

[3] ـــ كشف الأسرار للنسفي ٤٢٧/١، تيسير التحرير ٣٣٤/١، فتح الغفار ٥٧/٢، ميزان الأصول ص ٤١٤.

[4] ـــ كشف الأسرار للنسفي ٤٣٧/١.

بالنظر إلى محل الخلاف .

وأما جمهور المالكية فلا يحملون المطلق على المقيد إذا اتحدا سبباً وحكماً كما أخبر بذلك الباجي ــ رحمه الله ــ يقول :" وأما إذا كانا متعلقين بسبب واحد مثل أن ترد الزكاة في موضع واحد مقيدة بالسوم وترد في موضع آخر مطلقة فإنه لا يجب عند أكثر أصحابنا أيضاً حمل المطلق على المقيد ، ومن أصحابنا من أوجب ذلك .."[1]

ويقول في موضع آخر :" ....وإن كانا من جنس واحد فلا يخلو أن يكون سببهما من جنس واحد أو من جنسين مختلفين ، وأما إن كان سببهما واحداً فنحو أن يقيد كفارة القتل بالإيمان في موضع ويطلق في موضع آخر ، فهذا يحمل كل ضرب منهما على عموم؛ لأنه لا اتفاق بينهما.."[2] .

رأي ابن فورك:

يرى ابن فورك ــ رحمه الله ــ أن المطلق يحمل على المقيد إذا اتحدا سبباً وحكماً وكانا مثبتين ، فقد نقل عنه الزركشي وتبعه الشوكاني حكايته للإجماع على هذا القسم .

ولا شك أن العالِم إذا حكى الاتفاق على حكم شرعي كان ذلك الأمر المتفق عليه مذهباً له ولابد ؛ إذ من غير الممكن أن يحكي إجماعاً وهو يعتقد خلافه ويعزم على خرقه .

يقول الزركشي بعد ذكره للمطلق والمقيد إذا اتفقا في السبب والحكم :" وممن نقل الاتفاق في هذا القسم : القاضيان أبو بكر وعبد الوهاب وابن فورك وإلكيا الطبري وغيرهم..."[3] .

ويقول الشوكاني :" وقد نقل الاتفاق في هذا القسم القاضي أبو بكر الباقلاني ، والقاضي عبد الوهاب ، وابن فورك وإلكيا الطبري وغيرهم "[4] .

فابن فورك ومن معه ممن حكى الإجماع قائلون بوجوب حمل المطلق على المقيد ، وهذا حال كل من حكى إجماعاً على حكم شرعي .

---

[1] ــ الإشارة في معرفة الأصول ص ٢١٩.

[2] ــ إحكام الفصول ٢٨٦/١.

[3] ــ البحر المحيط ٤١٧/٣.

[4] ــ إرشاد الفحول ٥٥٢/٢.



أدلة ابن فورك ومن معه على حمل المطلق على المقيد :

استدل ابن فورك وجمهور العلماء القائلون بوجوب حمل المطلق على المقيد المتحدين في السبب والحكم حالة كونهما مثبتين على مذهبهم بما يلي :

١ــ أن العمل بالمقيد يخرج به المكلف عن عهدة التكليف بيقين ؛ لأن العمل بالمقيد عمل بالمطلق وزيادة ، والعمل بالمطلق إهمال للمقيد والجمع بين الدليلين أولى [1] .

٢ــ أن المطلق والمقيد إذا اجتمعا فلا يخلو إما أن نعمل بهما معاً أن نلغيهما معاً ، وإما أن نُعمل أحدهما ونُلغي الآخر وإما أن نجمع بينهما بحمل أحدهما على الآخر .

والأول وهو العمل بهما ممتنع لإفضائه إلى التناقض ؛ لأنه يلزم أن نعتبر الإيمان في الرقبة ولا نعتبره فيها وهو محال ، والثاني أيضاً ممتنع وهو إلغاؤهما لإفضائه إلى خلو الواقعة عن حكم مع ورود النص ، وإلى تعطيل النص مع إمكان استعماله .

والثالث وهو إعمال أحدهما دون الأخر ترجيح بلا مرجح وهذا غير جائز ، فيتعين الرابع وهو العمل بهما معاً بحمل أحدهما على الآخر وذلك بحمل المطلق على المقيد أو العكس والأول أولى لأنه خروج من العهدة بيقين كما سبق في الدليل السابق [2] .

دليل جمهور المالكية على مذهبهم :

استدل جمهور المالكية القائلون بعدم حمل المطلق على المقيد حتى ولو اتفقا سبباً وحكماً عل مذهبهم بما يلي :

١ــ أن حمل المطلق على المقيد من باب دليل الخطاب [3] وهو ليس بدليل ولا حجة عندنا [4] .

٢ــ أن المطلق كلام الشارع الحكيم وكلام الحكيم يحمل على إطلاقه لوجوب استقلاله بالفائدة وإلا لم يكن قائله حكيماً وهذا خلف [5] .

---

[1] ــ مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ٣٥٣/٢.

[2] ــ شرح مختصر الروضة ٦٣٦/٢.

[3] ــ يعرفه ابن فورك بقوله :" هو انتفاء حكم المنطوق به عما عداه " (الحدود في الأصول ص ١٤١) وهو ما يعرف عند الأصوليين بمفهوم المخالفة .

[4] ــ الإشارة في معرفة الأصول ص ٢١٩، إحكام الفصول ٢٨٦/١، شرح مختصر الروضة ٦٣٧/٢.

[5] ــ شرح مختصر الروضة ٦٣٧/٢.

دليل الحنفية على مذهبهم :

استدل الأحناف ومن وافقهم على مذهبهم في عدم حمل المطلق على المقيد إذا وردا في سبب الحكم أو في شرطه بأن المطلق والمقيد إذا وردا في الأسباب أو الشروط لا يحدث تضايق ولا تضاد ، ولا مزاحمة في الأسباب لجواز أن يثبت الحكم الواحد بأسباب كثيرة على سبيل البدل كالملك فإنه يثبت بأسباب كثيرة كالموت والبيع والهبة ..، فيمكن أن يكون المطلق سبباً بإطلاقه والمقيد سبباً بتقييده فوجب العمل بهما.[1]

واستدلوا على أن الآحاد المقيد لا يحمل عليه المطلق المتواتر :

بأن المقيد فيه زيادة على المطلق والزيادة على النص نسخ والنسخ لا يكون إلا من الأقوى أو المساوي ، والآحاد أضعف ودلالته ظنيه والمطلق قوي ودلالته قطعية ، والضعيف لا ينسخ القوي ،[2] كما أن النسخ خلاف الأصل فيجب تركه ما أمكن[3].

مناقشة الجمهور لأدلة المالكية :

وقد ناقش الجمهور أدلة المالكية ومن وافقهم على عدم حمل المطلق على المقيد المتفقين سبباً وحكماً بما يلي :

١ــ أن المفهوم حجة وأن تخصيص الشيء بالذكر يفيد نفيه عما عداه ، إذ لو كان المسكوت عنه مساوياً للمخصوص بالذكر لكان عياً من المتكلم والشرع متره عن ذلك[4].

٢ــ قولكم كلام الحكيم يحمل على إطلاقه ..، معارض بأن ا لحكيم لا يأمر بالجمع بين ضدين ولا بالترجيح من غير مرجح ، فلزم العمل بهما بحمل المطلق على المقيد[5].

مناقشة دليل الحنفية :

وناقش الجمهور كذلك الحنفية في استدلالهم على عدم حمل المتواتر على الآحاد بقولهم :

---

[1] ــ كشف الأسرار للنسفي ٤٢٧/١، وشرح نور الأنوار لملاجيون ، فتح الغفار ٥٨/٢، قمر الأقمار ٣٢٢/١، جامع الأسرار للكاكي ٥٤٣/٢.

[2] ــ تيسير التحرير ٣٣١/١، ميزان الأصول ص ٤١٣.

[3] ــ شرح مختصر الروضة ٦٣٧/٢.

[4] ــ شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٢٤، وانظر أدلة الجمهور على حجية مفهوم المخالفة في مباحث المفاهيم .

[5] شرح مختصر الروضة ٧٢٦/٢.

إنا لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ لأن النسخ رفع للحكم الثابت بالخطاب ، والحكم هاهنا باق لم يرتفع وإنما زيد عليه شئ آخر والزيادة عليه لا تقتضي رفعه وإنما تقتضي بيانه لأن المقيد بيان للمطلق [1].

الراجح :

لا شك أن ما ذهب إليه الجمهور من وجوب حمل المطلق على المقيد عند اتحاد حكمهما وسببهما هو الراجح ؛ لأن في العمل بالمطلق في فرد من أفراده دون المذكور في النص المقيد إهمال للنص الذي ورد فيه القيد ، بخلاف العمل بالفرد ا لمذكور في المقيد حيث أن المقيد جزء من المطلق وبه يحصل الجمع بين الدليلين ، ويخرج المكلف من عهدة التكليف بيقين .

وذكر ذلك القيد بخصوصه مشعر بوجوب مراعاته عند الامتثال ، وإلا لم يكن لذكره فائدة .

ولا فرق في ذلك بين ورود المطلق والمقيد في الحكم أو في سببه أو في شرطه ؛ لكون الدليلين وردا في حادثة واحدة وحكم واحد فشكلا بمجموعهما دليلاً واحداً لمسألة واحدة.

ثمرة الخلاف :

نحن الآن أمام ثلاثة مذاهب : مذهب الجمهور الذين يحملون المطلق على المقيد مطلقاً إذا اتفقا سبباً وحكماً في حالة الإثبات ، ومذهب جمهور المالكية ومن وافقهم المانعين من حمله عليه مطلقاً ، ومذهب الأحناف ومن وافقهم الذين يمنعونه في بعض الصور دون بعض ، ولذلك سنجد الأحناف تارة متفقين مع الجمهور مختلفين مع جمهور المالكية وتلوة مختلفين مع الجمهور متفقين مع جمهور المالكية .

ومن فروع هذه المسألة :

[1] ـــ مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ٢/٣٥٧، شرح مختصر الروضة ٢/٢٩٢.

١ــ حكم زكاة الغنم المعلوفة :

يرى المالكية وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة أخذا بالحديث المطلق : " في أربعين شاة شاة "[1].

ويرى الجمهور والحنفية أن الزكاة في الغنم المعلوفة غير واجبة ، لأن الحديث السابق مطلق قد قيد بصفة السوم في قوله صلى الله عليه وسلم :" وفي صدقة الغنم في سائمتها .."[2]، فيحمل المطلق على المقيد هنا ويختص الوجوب بالغنم السائمة دون المعلوفة[3].

٢ــ حكم الدم الذي في العروق واللحم بعد الذبح :

اختلف العلماء في حكم ذلك يقول ابن رشد :" وأما الدم فاتفقوا على تحريم المسفوح منه من الحيوان المذكي ، واختلفوا في غير المسفوح منه ... وسبب اختلافهم في غير المسفوح معارضة الإطلاق للتقييد وذلك أن قوله تعالى { حرمت عليكم الميتة والدم..}[المائدة ٣] يقتضي تحريم مسفوح الدم وغيره ، وقوله تعالى :{ قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً..} [الأنعام ١٤٥] يقتضي بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط ، فمن رد المطلق إلى المقيد اشترط في التحريم السفح ، ومن رأى أن الإطلاق يقتضي حكماً زائداً على التقييد ، وأن معارضة المقيد للمطلق إنما هو من باب دليل الخطاب والمطلق عام والعام أقوى من دليل الخطاب " وقال قبل ذلك :" والاختلاف في هذا كله موجود في مذهب مالك وخارجاً عنه "[4].

---

[1] ــ رواه أبو داود في كتاب الزكاة باب زكاة السائمة عن علي ــ رضي الله عنه ــ ١٥٦٩/٤، مع عون المعبود وهو صحيح وذكره الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢٩٣/١.

[2] ــ رواه البخاري في كتاب الزكاة باب زكاة الغنم ٣٧٢/٣، مع الفتح والحديث طويل عن أنس : أن أبا بكر ــ رضي الله عنه ــ كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين .

[3] ــ الخرشي على مختصر خليل ١٤٣/٢، تبيين الحقائق ٢٥٨/١، المغني للخبازي ص ١٧٢، البحر المحيط ٤١٨/٣.

[4] ــ بداية المجتهد ٤٦٧/١، وانظر : الجامع لأحكام القرآن ١٤٩/٢.



ولكن بعد الاطلاع على كتب المالكية تبين أنهم لا يحرمون الدم الذي في العروق وما قطر من اللحم بعد الذكاة ونحوه مما ليس بمسفوح ، بل ذكر القرطبي أن هذا موضع إجماع بين العلماء[1] .

وإذا اشتركت المالكية مع الجمهور والحنفية في هذا الحكم فما مصير قاعدتهم في منع حمل المطلق على المقيد ؟.

والذي يبدو لي ــ والله أعلم ــ أن قاعدتهم في ذلك باقية على حالها ، وإنما جاء الإذن عندهم في الدم غير المسفوح بأدلة أخرى غير المقيد ومن ذلك :

أ ــ عموم البلوى ومشقة التحرز منه ، يقول ابن خويزمنداد ــ رحمه الله ــ :" وأما الدم فمحرم مالم تعم به البلوى ، ومعفو عما تعم به البلوى ، والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه ، ويسيره في البدن والثوب يصلي فيه .."[2]

ب ــ حديث عائشة ــ رضي الله عنها ــ قالت :" كنا نطبخ البرمة[3] على عهد رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره ".

فالمالكية لا يحملون المطلق على المقيد هنا وإن شاركوا الجمهور في الحكم ، والجمهور والحنفية يحملون المطلق على المقيد لاتفاقهما سبباً وحكماً[4] .

٣ــ حكم التيمم من الأرض بغير التراب :

ذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص أو الرمل الذي له غبار، وذهب المالكية والحنفية إلى جواز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها كالحصى والرمل والتراب .

---

[1] ــ الجامع لأحكام القرآن ١٤٩/٢.

[2] ــ نقلاً عن الجامع في أحكام القرآن ١٤٩/٢، وانظر الخرشي ١٦/٣.

[3] ــ البرمة هي : قدر من الحجارة ، انظر القاموس المحيط ص ٩٧٣ ب ر م .

[4] ــ حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ٢٩٦/٥، البحر المحيط ٣١٧/٣، دفع إيهام الاضطراب ص ٨٤.

فالمالكية والحنفية تمسكوا بالحديث المطلق :" وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً "[1]،واعتمد الجمهور القيد الذي في قوله صلى الله عليه وسلم :" وجعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهوراً "[2] ، فحملوا إطلاق اسم الأرض على القيد بالتراب في الرواية الثانية [3].

٤ــ لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين :

ورد في لبس المحرم للخفين دليلان :

الأول عن ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ أن رجلاً سأل النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ما يلبس المحرم من الثياب فقال :" لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما من أسفل الكعبين ..."[4].

والثاني :عن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ قال :سمعت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يخطب بعرفات يقول :" السراويل لمن لا يجد الإزار ، والخفان لمن لا يجد النعلين "[5].

فحديث ابن عباس مطلق من القطع وحديث ابن عمر مقيد به ؛ فهل يحمل المطلق على المقيد بحيث يلزم المحرم قطع الخفين إذا لم يجد النعلين أم لا ؟.

أما جمهور الحنابلة فذهبوا إلى جواز لبس الخفين بدون قطع لمن لم يجد النعلين عملاً بالمطلق [6].

وأما الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة كأبي يعلى وأبي الخطاب وبن عقيل

---

[1] ــ رواه البخاري في كتاب التيمم باب رقم ١ بدون ترجمة ١٥١٩, وفي كتاب الصلاة باب قول النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ :" وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ٦٣٤/١،مع الفتح ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣/٥ مع النووي كلاهما عن جابر ــ رضي الله عنه ــ .

[2] ــ رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٤/٥ مع النووي عن حذيفة بن اليمان ــ رضي الله عنه ــ .

[3] ــ تبيين الحقائق ٣٨/١، الخرشي على مختصر خليل ١٩٢/١، مغني المحتاج ٩٦/١، شرح منتهى الإرادات ٩٠/١، بداية المجتهد ٧١/١.

[4] ــ رواه البخاري في كتاب الحج باب ما لا يلبس المحرم من الثياب ٤٦٩/٣مع الفتح .

[5] ــ رواه البخاري في كتاب الحج باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين ٦٩/٤، مع الفتح .

[6] ــ شرح منتهى الإرادات ٥٣٩/١.



فذهبوا إلى لزوم القطع عملاً بالمقيد [١] .

وكان من المفترض أن يحمل الحنابلة المطلق على المقيد عملاً بأصل القاعدة عندهم في ذلك ، كما أنه من المفترض أن يعمل المالكية بالمطلق لأن أصل القاعدة عندهم ترك حمل المطلق على المقيد مطلقاً .

ولكن الحنابلة اعتذروا بكون رواية ابن عمر متقدمة في المدينة ولو كان القطع واجباً لذكر ذلك في الرواية الثانية في عرفات لحاجة الجمع العظيم إلى معرفة ذلك فلما لم يذكرها علمنا أن ذلك ليس لازماً .

وقد ورد عن علي ــ رضي الله عنه ــ قوله :" قطع الخفين فساد " إضافة إلى الأحاديث العامة في النهي عن إضاعة المال [٢] .

---

[١] ــ تبيين الحقائق ١/٥٤، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ١/٣٢٣، شرح مغني المحتاج ١/٥١٩، الفروع لابن مفلح ٣/٢٧٤، بداية المجتهد ١/٣٢٧.

[٢] ــ كشاف القناع عن متن الإقناع ٤/١١٠٤، فتح الباري ٣/٤٧١.

المبحث السادس :

تقسيم ابن فورك للمفاهيم

أولاً :تمهيـــد فيـــه بيـــان لـــلمســـألـــة .

ثانياً :تقسيم ابن فورك للمفاهيم .

المبحث السادس :

تقسيم ابن فورك للمفاهيم

أولاً :تمهيد : فيه بيان للمسألة.

المفاهيم جمع مفهوم وهو قسمان وإنما جاء الجمع من قبل الأقسام المتعددة لكل قسم .

فأما القسم الأول فهو مفهوم الموافقة وتعريفه كما يقول الأصوليون :"فهم الحكم في غير محل النطق بطريق الأولى "[1].

فهو يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في ا لمنطوق به من جهة أولى[2].

ومن أسمائه فحوى الخطاب[3] ، ولحن الخطاب[4] ويسميه الأحناف دلالة النص [5].

وقد يكون الحكم في المفهوم الموافق أعلى من المنطوق أو أدنى أو مساوياً له ؛ فأما الأعلى فنحو قوله تعالى :{ فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ..} [الإسراء ٢٣] ، فإن النهي عن التأفيف يفهم منه تحريم الضرب من باب أولى، وهو أولى في التحريم من التأفيف وأعلى منه ، وأما الأدنى فنحو قوله تعالى :{ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ..} [آل عمران ٧٥] فأداؤه للقنطار دليل على أدائه للدينار من باب أولى ، وقد يخصهما بعض الأصوليين بتسميتهما بفحوى الخطاب ، وأما المساوي فمثاله قوله تعالى :{ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً } [النساء ١٠] فتحريم أكل مال اليتيم يفهم منه تحريم حرقه وإتلافه وهما مساويان للأكل ، فذلك تنبيه بالمساوي على المساوي ، وقد يخصه بعضهم بتسميته بلحن الخطاب[6].

[1] ـــ شرح مختصر الروضة ٧١٤/٢.

[2] ـــ البرهان ٢٩٨/١، البحر المحيط ٧/٤.

[3] ـــ الكوكب المنير ٤٨١/٣، قواطع الأدلة ٢١٤/١.

[4] ـــ الكوكب المنير ٣٤٨١، البحر المحيط ٧/٤، نهاية الوصول ٢٠٣٥/٥.

[5] ـــ المنار للنسفي مع شرحه فتح الغفار٤٥/٢، أصول السرخسي ٢٤١/١، أصول البزدوي ٢٥٢/٢، هذا فيما يظهر لي اصطلاح للمتقدمين منهم لأن المتأخرين منهم قد تسامحوا في تسميته بالفحوى واللحن أحياناً ، انظر تيسير التحرير ٩٤/١، التقرير والتحبير ١٤٧/١.

[6] ـــ شرح اللمع ٤٢٤/١، روضة الناظر ٧٧٢/٢، البحر المحيط ٨/٤ ـــ ٩ ، العدة ١٥٣/١، ابن الحاجب مع شرح العضد ١٧٣/٢.

وقد خالف في إثبات هذا القسم الظاهرية؛وذلك خوفاً من أن ينسب إليهم الأخذ بالقياس وهم من نفاته ، وأن كانوا يتفقون مع القائلين به في جل المسائل الفقهية ، غير أنهم يثبتونها من أدلة أخرى غير طريق المفهوم [1] .

وأما المثبتون له من الأصوليين والمتكلمين فاختلفوا في دلالة النص عليه هل هي لفظية أم قياسية ؟؛ فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنها مستفادة من اللفظ[2]، وذهب الشافعية إلى أنها مستفادة من جهة القياس اعتماداً على تسمية الشافعي ــ رحمه الله ــ له قياساً جلياً[3].

واشترط المثبتون له شرطين :

الأول :أن يفهم المعنى من اللفظ في محل النطق ، كفهم التعظيم من قوله تعالى :{ فلا تقل لهما أف } حيث فهم تعظيم الوالدين فعلم أن ضربهما أولى بالتحريم من التأفيف [4] .

الثاني : أن يكون المفهوم أولى من المنطوق أو مساوياً له [5] .

وأما مفهوم المخالفة : فعرفه الأصوليون بتعاريف متنوعة منها:

"إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت "[7].

أو" دلالة تخصيص شئ بحكم يدل على نفيه عما عداه"[8].

أو"يدل من جهة كونه مخصصاً بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف بالذكر "[9].

ولكنها متفقة جميعاً على أن المراد منه مخالفة المسكوت للمنطوق في الحكم فقوله صلى

---

[1] ــ الإحكام لابن حزم ٣٣٥/٧، النبذ في أصول الفقه الظاهري لابن حزم ص١١١.

[2] ــ تيسير التحرير ٩٤/١، شرح التلويح على التوضيح ٢٥٥/١، فواتح الرحموت ٤٠٩/١، أصول السرخسي ٢٤١/١، شرح الكوكب المنير ٤٨٣/٣، شرح مختصر الروضة ٧١٦/٢، قواطع الأدلة ٢١٥/١، نهاية الوصول ٢٠٣٧/٥، العضد على ابن الحاجب ١٧٣/٢.

[3] ــ شرح اللمع ٤٢٤/١، نهاية الوصول ٢٠٤٠/٥، الرسالة ص ٥١٥.

[4] ــ شرح مختصر الروضة ٧١٦/٢، شرح الكوكب المنير ٤٨٢/٣.

[5] ــ نهاية الوصول ٢٠٣٥/٥.

[6]

[7] ــ البحر المحيط ١٣/٤.

[8] ــ شرح مختصر الروضة ٧٢٣/٢.

[9] البرهان ٢٩٨/١.

الله عليه وسلم :" في سائمة الغنم الزكاة "[1] يقتضي وجوب إخراج الزكاة في السائمة بمنطوقه ؛ ويدل بمفهومه المخالف على أن الزكاة في الغنم المعلوفة غير واجبة.

وقد انقسم الأصوليون في الاحتجاج به إلى قسمين:

القسم الأول : يحتجون به على اختلاف بينهم في بعض أقسامه ، وهم الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والمتكلمين [2].

والقسم الثاني : لا يرونه حجة وهؤلاء هم الحنفية والظاهرية [3].

والقائلون به اشترطوا لصحته شروطاً منها:

١ــ ألا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافق وغير ذلك .

٢ــ ألا يذكر المنطوق على سبيل الامتنان نحو قوله تعالى :{ لتأكلوا منه لحماً طرياً } [النحل ١٤] فالوصف بالطري لا يعنى تحريم غيره من طعام البحر ، وإنما ذكر على سبيل المنة .

٣ــ ألا يذكر المطوق على سبيل التفخيم والتأكيد نحو قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ :" لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت ..."، فالقيد بالإيمان ذكر بقصد تعظيم الأمر وتفخيمه .

٤ــ ألا يذكر على سبيل التبعية لشيء نحو قوله تعالى: { وأنتم عاكفون في المساجد } [البقرة ١٨٧] فذكر المساجد هنا لا مفهوم له ولكنه ذكر تبعاً للاعتكاف لكونه موضعاً له فيحرم على المعتكف مباشرة الزوجة حتى وهو خارج المسجد .

٥ــ ألا يكون خرج مخرج الغالب كقوله تعالى :{ وربائبكم اللاتي في حجوركم } فذكر الحجور نظراً لكونه غالب الربائب في حجور أزواج أمهاتهن فلا مفهوم له ؛فتحرم بنت الزوجة الكبيرة أو المتربية في حجر غير زوج أمها عليه [4].

وهو أقسام أوصلها بعض الأصوليين إلى خمسة عشر قسماً ومنها :

---

[1] ــ سبق تخريجه في ص ٢٢٥.

[2] ــ مفتاح الوصول ص ٧٩، الإشارة في أصول الفقه ص ٢٢٥، المنخول ص ٢٠٩، الإحكام للآمدي ٧٢/٣، إرشاد الفحول ٥٩٩/٢، شرح الكوكب المنير ٤٨٣/٣، العدة ٤٤٨/٢، المعتمد ٢٥٥/٢.

[3] ــ النبذ في أصول الفقه الظاهري ص ١١١، الإحكام لابن حزم ٣٥٣/٧وما بعدها .

[4] ــ انظر في ذلك كله : إرشاد الفحول ٦٠٤/٢، البحر المحيط ١٧/٤ــ ٢٤، شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٣ ــ ٤٩٥.

مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ومفهوم الحال ومفهوم اللقب ومفهوم الحصر ومفهوم العدد ومفهوم الزمان ومفهوم المكان ومفهوم الغاية ومفهوم الاستثناء [1] .

وهي كلها محل نزاع بين القائلين بمفهوم المخالفة .

[1] ـــ البحر المحيط ٤/١٩ ـــ ٥٥، إرشاد الفحول ٢/٥٩٩ ـــ ٦١٣، المنهاج وعليه الإبهاج ١/٣٦٨ ـــ ٣٨٥، البدخشي ١/٤٢٤، معراج المنهاج ١/٢٧٧، نهاية السول ٢/٢٠٥، التمهيد للأسنوي ص ٢٤٢، الوصول إلى الأصول ١/٣٣٨، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٨ ـــ ٥٠٩.



ثانياً : تسمية ابن فورك للمفاهيم :

لم تذكر لنا الكتب ما يدل على موقف ابن فورك من المفهوم الموافق ، مع أني أكاد أجزم باحتجاجه به ، فهو من علماء الشافعية المبرزين وهم جميعاً قائلون به ، كما أنه قائل بالمفاهيم المخالفة ، مع مخالفة جمع كبير من الأصوليين،في الوقت الذي نجد بعضاً ممن ينكرها معترفاً بمفهوم الموافقة ، فاعتراف من احتج بمفهوم المخالفة بمفهوم الموافقة من باب أولى ؛ لأنه أقوى منه اتفاقاً .

والجديد الذي قدمه لنا ابن فورك ــ رحمه الله ــ هو التسمية اللفظية لمفهومي الموافقة والمخالفة ، فقد أطلق على مفهوم الموافقة اسم مفهوم الخطاب ، وأطلق على مفهوم المخالفة اسم دليل الخطاب .

يقول إمام الحرمين :" وذكر أبو بكر بن فورك في مجموعاته فصلاً لفظياً بين قسمي المفهوم فقال :ما دل على الموافقة فهو الذي يسمى مفهوم الخطاب ، وما دل على المخالفة فهو الذي يسمى دليل الخطاب ، وهذا راجع إلى تلقيب قريب "[1].

ويقول الغزالي :" وقد بدل ابن فورك لفظ المفهوم بدليل الخطاب في هذا القسم لمخالفته منظوم اللفظ "[2].

وقد لاقت هذه التسمية قبولاً في أوساط الأصوليين فلم يعترض عليها أحد منهم بل استعملها مصنفون ممن أدركوا عصر ابن فورك كالشيرازي وأبي يعلى وممن جاءوا بعده كابن السمعاني [3].

وقد التزم ابن فورك بهذه التسمية في مصنفاته ومن ذلك تعريفه لمفهوم المخالفة بقوله :" حد دليل الخطاب هو انتفاء حكم المنطوق به عما عداه " [4]، وعرفه بمثل هذا التعريف في مقدمة كتابه النكت في أصول الفقه [5].

---

[1] ــ البرهان ١/٢٩٩.

[2] ــ المنخول ص ٢٠٩، وقد نقل الزركشي عنه في البحر المحيط ٤/١٣.

[3] ــ شرح اللمع ١/٤٢٤ ــ ٤٢٨، العدة ١/١٥٣، و٢/٤٤٨و ٤٨٠، الإشارة ص ٢٢٥، قواطع الأدلة ١/٢١٤.

[4] ــ الحدود في الأصول ص ١٤٠ــ ١٤١.

[5] ــ ص ٤٣١.

و لم يهمل كلا من لفظ الفحوى ولفظ اللحن بل احتفظ بهما لقبين لما يسمى بـالمقتضى وهو المضمر الضروري لصدق المتكلم ، يقول :" وأما معقول الأصل فلحن الخطاب وهـو المضمر الذي لا يتم الكلام إلا به كقوله تعالى :{ اضرب بعصاك البحر فانفلق }[الشعراء ٦٣] أي فضرب فانفلق "[1] ، ويقول في الحدود :" حد فحوى الخطاب ولحنه وهو مـا علم من نفس الخطاب المراد به " [2].

ويمكن بعد هذا العرض أن نلخص منهج ابن فورك في تلقيب المفاهيم بما يلي :

١ــ إطلاق مسمى : مفهوم الخطاب على مفهوم الموفقة .

٢ــ إطلاق مسمى : دليل الخطاب على مفهوم المخالفة .

٣ــ إبقاء مسمى لحن الخطاب ومسمى فحوى الخطاب على المقتضى وهـو المضمر الذي لا يتم الكلام إلا به .

---

[1] ــ مقدمة في نكت من أصول الفقه ص ٤٣١.

[2] ــ الحدود في الأصول ص ١٤٠ ــ ١٤١.

المبحث السابع :

حجية مفهوم اللقب

أولاً :تمهيد فيه بيان للمسألة .

ثانياً :خلاف العلماء وذكر رأي ابن فورك .

المبحث السابع :

حجية مفهوم اللقب

أولاً :تمهيد : فيه بيان للمسألة.

يختلف اصطلاح اللقب عند اللغويين عنه في باب الأصول ، فاللقب عند الأصوليين أعم وأشمل حيث يدخل فيه الاسم والكنية ، بينما يختص عند أهل اللغة بما أشعر بمدح أو ذم .

يقول الجرجاني :"اللقب: ما يسمى به الإنسان بعد اسمه العلم من لفظ يدل على المدح أو الذم لمعنى فيه "[١].

ويقول في المصباح :" اللقب النبز بالتسمية ونهي عنه والجمع ألقاب "[٢].

هذا هو معناه عند اللغويين ، ولكنه يتسع عند الأصوليين ليشمل الاسم والكنيه واسم الجنس واسم المعنى وغير ذلك [٣].

يقول الزركشي :" وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم نوع نحو في الغنم زكاة "[٤] .

ويقول صاحب نثر الورود :"وضابط اللقب هو الاسم كأسماء الأجناس والعلم بأنواعه الثلاثة وأسماء الجموع "[٥].

وقد عُرف مفهوم ا للقب بالمعنى الإضافي بتعاريف عدة تجمعها التعاريف التالية :

الأول : تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات .[٦]

الثاني :تخصيص اسم بحكم[٧].

---

[١] ـــ التعريفات ص ١٩٣.

[٢] ـــ المصباح المنير ص ٥٥٦، وانظر القاموس المحيط ص ١٢٤، لقب ولسان العرب ٢٠١/١٢لقب.

[٣] ـــ نفائس الأصول ١٧٩١/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٥٦ نهاية السول ٢٠١/١.

[٤] ـــ البحر المحيط ٢٤/٤.

[٥] ـــ نثر الورود ١١٢/١، وانظر سلالة الفوائد الأصولية ص ٢٨٥للشيخ الدكتور :عبد الرحمن السديس.

[٦] ـــ تقريب الأصول ص ١٧٣.

[٧] ـــ شرح الكوكب المنير ٥٠٩/٣، شرح مختصر الروضة ٧٧١/٢.

الثالث:تعليق الحكم بالاسم طلباً كان أو خبراً [1] .

الرابع :تعليق الحكم بالاسم العلم أو اسم نوع[2].

ومن مجمل هذه التعاريف تستطيع أن نخرج بتعريف لمفهوم اللقب : بأنه تعليق حكم باسم ذات[3] أو اسم نوع[4] طلباً كان أو خبراً .

وسنجد من خلال الدراسة أن هناك تداخلاً في بعض الأمثلة بين الصفة واللقب ، ومن أجل السلامة من ذلك التداخل فقد ضبط الأصوليون اللقب بأنه مالا يمكن انتظام الكلام العربي بدونه [5]، لإسناد الكلام إليه فلا يصح الكلام بدون مسند إليه نحو : جاء زيد حيث أسند إليه المجيء ، بخلاف الصفة التي لا يضر حذفها من الكلام بعد احتياج الكلام إليها فلو حذفت لفظة السائمة واكتفي بقوله في الغنم زكاة لكان الكلام سليماً [6] .

والقائلون بمفهوم اللقب لا ينكرون كونه أضعف المفاهيم ، ولذلك يشبه الطوفي ضعفه بين المفاهيم بالحديث الضعيف في باب السنة، وبقياس الشبه في باب الأقيسة ، فيقول :" أنه في المفهومات كالحديث الضعيف في المنطوقات وكالقياس الشبه في الأقيسة "[7].

ويعلل القرافي ضعفه هذا بقوله :" ومفهوم اللقب إنما هو ضعيف لعدم رائحة التعليل فيه فإن الصفة تشعر بالتعليل وكذلك الشرط ونحوه بخلاف اللقب لجموده بعد التعليل فيه "[8].

ولذلك فإن القائلين به يقولون بالظن والظهور فيه لا القطع ؛ لأنه أدنى المفاهيم .[9]

---

[1] ـــ التمهيد للأسنوي ص ٢٦١..

[2] ـــ البحر المحيط ٢٤/٤.

[3] ـــ اسم الذات : ما كان اسماً خاصاً بذات من الذوات كمحمد وعلي وعمر ونحوها .

[4] ـــ اسم النوع : الاسم المطلق على النوع الشامل لكثيرين متفقين في الحقيقة كالإنسان .

[5] ـــ نثر الورود ١١٣/١، شرح الأصفهاني على مختصر ابن الحاجب ٤٥٧/٢.

[6] ـــ نفائس الأصول ١٣٦٨/٣، نهاية السول ٢١٤/١، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٨٧، أضواء البيان ٤٠٥/٧، بتصرف.

[7] ـــ شرح مختصر الروضة ٧٧٥/٢.

[8] ـــ شرح تنقيح الفصول ص ٥٦، وانظر : شرح مختصر الروضة ٧٧٤/٢، نفائس الأصول ١٣٦٨/٣.

[9] ـــ نفائس الأصول ١٣٦٧/٣.



ثانياً :خلاف العلماء فيه ورأي ابن فورك :

اختلف الأصوليون القائلون بالمفهوم المخالف في الاحتجاج بمفهوم اللقب على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : من نفى الاحتجاج به وهو مذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة والمتكلمين [1].

المذهب الثاني : من قال بأنه حجة وهؤلاء هم الصيرفي أبوبكر الدقاق من الشافعية وابن خويزمنداد وابن القصار من المالكية ، وهو كذلك حجة عند الإمام أحمد ـــ رحمه الله ـــ [2]ونسب القول به إلى الإمام مالك ـــ رحمه الله ـــ [3]ولكن المالكية نفوا ذلك عنه [4].

ولكن القائلين به يرون أن دلالته ظنية لا قطعية كما ذكر ذلك القرافي وإمام الحرمين ؛ يقول الجويني :" وذهب أبو بكر الدقاق من أئمة الأصول إلى أن التخصيص بالألقاب ظاهر في نفي ما عدا المنصوص عليه "[5].

ويقول القرافي :" ...الخصم إنما ادعى الظن والظهور في هذا المفهوم ..."[6].

المذهب الثالث: التفصيل فإن كان في أسماء الأنواع نحو:" في السود من الغنم زكاة " كان حجة يدل على نفيه فيما عداه وإن كان في أسماء الأشخاص نحو :" حضر زيد "لم

[1] ـــ شرح مختصر الروضة ٧٧٥/٢، الإحكام للآمدي ٩٥/٣.

[2] ـــ شرح الكوكب المنير ٥٠٩/١، البدخشي ٤٣٠/١، الوصول إلى الأصول ٣٣٨/١، التمهيد للأسنوي ص ٢٦١، شرح اللمع ٤٤١/١، البرهان ٣٠١/١، الإحكام للآمدي ٩٥/٣، التقرير والتحبير ١٨٥/١.

[3] ـــ شرح الكوكب المنير ٥٠٩/١، والبحر المحيط ٢٥/٤.

[4] ـــ نثر الورود ١١٣/١.

[5] ـــ البرهان ٣٠١/١.

[6] ـــ نفائس الأصول ١٣٦٧/٣.

يكن حجة في الدلالة على نفيه فيما عداه ، وهو مذكور عن بعض علماء الشافعية والحنابلة [1] .

رأي ابن فورك:

يتفق الأستاذ ابن فورك — رحمه الله — مع الدقاق ومن معه في الاحتجاج بمفهوم اللقب ؛ فقد نقل الزركشي عن سليم الرازي قوله في التقريب :" صار إليه الدقاق وغيره من أصحابنا ، ورأيت في كتاب ابن فورك حكايته عن بعض أصحابنا ، ثم قال : **وهو الصحيح**" .

كما نقل أيضاً عن إلكيا الطبري قوله في كتابه (التلويح) :" إن أبا بكر بن فورك كان يميل إليه ويقول :**إنه الأظهر والأقيس** "[2] .

وقال في شرح الكوكب ا لمنير عن مفهوم اللقب :" وهو حجة عند أحمد ومالك وداود — رضي الله عنهم — والصيرفي والدقاق **وابن فورك** وابن خويزمنداد وابن القصلو "[3] .

أدلة الجمهور على نفي حجية مفهوم اللقب :

استدل جمهور العلماء على أن مفهوم اللقب ليس بحجة بما يلي :

١— أن الاحتجاج بمفهوم اللقب يؤدي إلى إبطال القياس ؛ لأن القياس :إلحاق فرع بأصل في حكم لاشتراكهما في علة الحكم ، فإذا قلنا بمفهوم اللقب للزم نفي الحكم عن غيره فلا يقاس عليه كأصناف الربا الستة لو قلنا بمفهوم اللقب لم يجز القياس في غيرها لانتفاء الحكم عنها بمفهوم اللقب "[4] .

[1] — البحر المحيط ٢٥/٤، نهاية السول ٢٠٨/٢، البدخشي ٤٣٠/١، إرشاد الفحول ٦١٠/٢، التمهيد للأسنوي ص ٢٦٢، الوصول إلى الأصول ٣٤١/١، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٣٦.

[2] — البحر المحيط ٢٥/١، إرشاد الفحول ٦١٠/٢.

[3] — شرح الكوكب المنير ٥٠٩/٣.

[4] — المحصول ١٣٥/٢ ، شرح مختصر الروضة ٧٧٣/٢، الإحكام للآمدي ٩٥/٢، نهاية السول ٢٠٧/١.

٢ـ لو كان مفهوم اللقب حجة لكان القائل : عيسى رسول الله كافراً لدلالته على نفي الرسالة عن بقية الرسل صلوات الله عليهم أجمعين [١].

٣ـ اتفاق الكل على أنه يجوز أن يقال : زيد أكل مع العلم بأن غيره أكل كذلك ، ولو كان مفهوم اللقب حجة للزم نفي الأكل عن غيره وهذا باطل بالاتفاق [٢].

دليل ابن فورك ومن معه :

استدل ابن فورك ومن معه على حجية مفهوم اللقب :

بأن المنطوق به لو شارك المسكوت عنه في الحكم لبطلت فائدة تخصيصه بالذكر ولا فائدة إلا نفي الحكم عما عداه [٣].

مناقشة أدلة الجمهور :

وقد نوقشت أدلة الجمهور بما يلي :

١ـ إن الأتبع في الأحكام عند التعارض الأرجح فالأرجح ، ولا يمنع أن يفيد القياس من الظن أرجح مما يفيده المفهوم ، فيقدم القياس على مفهوم اللقب لأنه أقوى منه وكلامنا في المفهوم السالم من المعارض [٤].

٢ـ أنا نلتزم عدم أكل غير زيد لأنا نقول بمفهوم اللقب ، وأنما لا يفهم منه من لا يعتقد صحة مفهوم اللقب ، أو لدليل من خارج [٥].

٣ـ إنه إنما لا يكون المتكلم كافراً إذا لم يكن متنبهاً لدلالة اللفظ أو كان متنبهاً لها غير أنه لم يرد بلفظه ما دل عليه مفهوم ، وأما إذا كان متنبهاً لدلالة لفظه وهو مريد لمدلولها ، فإنه يكون كافراً [٦].

مناقشة دليل ابن فورك ومن معه :

---

[١] ـ شرح مختصر الروضة ٧٧٤/٢، الإحكام للآمدي ٩٥/٣، العدة ٤٧٧/٢، نهاية الوصول ٥/ ٤١٠٣.

[٢] ـ المحصول ١٣٤/٢، شرح مختصر الروضة ٧٧٤/٢، العدة ٤٧٦/٢، الوصول إلى الأصول ٣٣٩/١، نهاية الوصول ٢١٠٣/٥.

[٣] ـ شرح مختصر الروضة ٧٧٤/٢، المحصول ١٣٥/٢، الوصول إلى الأصول ٣٣٩/١.

[٤] ـ شرح مختصر الروضة ٧٧٤/٢، نفائس الأصول ١٣٦٧/٣، الإحكام للآمدي ٩٥/٣.

[٥] ـ شرح مختصر الروضة ٧٧٤/٢، العدة ٤٧٦/٢.

[٦] ـ الأحكام للأمدي ٩٥/٣.

وقد نوقش دليل القائلين بحجية مفهوم اللقب بما يلي :

بأنا لا نسلم بأنه لابد للتخصيص من فائدة ، ولو سلمنا فلعل غرضه كان متعلقاً بالإخبار عنه دون غيره فلهذا خصه بالذكر [1].

ثم إن للقب فائدة وهي تصحيح الكلام لأن الكلام بدونه غير مفيد [2].

رد دليل من فرق بين أسماء الأنواع وأسماء الأشخاص :

قال ابن برهان ــ رحمه الله ــ بعد ذكره لمذهب هؤلاء :

" .. قلنا : هذا غير صحيح فإن أسماء الأنواع نازلة في الدلالة مترلة أسماء الأشخاص إلا أن مدلول أسماء الأنواع أكثر من مدلول أسماء الأشخاص وهما في الدلالة متساويان "[3].

الراجح :

قبل الترجيح بين المذاهب لابد من الوقوف عند مذهب من فرق بين أسماء الأنواع وأسماء الأشخاص ، فأني لم أقف على دليل لهم يدعمون به مذهبهم ولعل وجه التفريق عندهم قادم من جهة التفريق بين المشتق والجامد فأسماء الأنواع مشتقة والمشتقات مشعرة بالعلية بخلاف الجوامد فإنها لجمودها لا يمكن استنباط ما يخالف حكم منطوقها .

وبناء على هذا الفرق قسم ابن السمعاني ــ رحمه الله ــ مفهوم اللقب إلى قسمين قسم مشتق وآخر جامد وفي ذلك يقول :" وأما تعليق الحكم بالاسم فهو ضربان : أحدهما مشتق من معنى كالمسلم والكافر والقاتل ؛ فيكون ما علق به من الحكم جار مجرى تعليقه بالصفة في استعمال دليله في قول جمهور أصحاب الشافعي ــ رحمه الله ــ ، وقال بعضهم ينظر في الاسم المشتق فإن كان لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم استعمل دليل خطابه .."[4].

فتشبيهه للمشتق من الألقاب بالصفة دليل على أنه حجة عنده لأنه قائل بمفهوم الصفة، وبه يثبِّت ابن السمعاني نفسه في قائمة العلماء من أصحاب المذهب الثالث .

[1] ــ المحصول ١/١٣٦.
[2] ــ نهاية السول ١/٢١٤.
[3] ــ الوصول إلى الأصول ١/٣٤١.
[4] ــ قواطع الأدلة ١/٢٢٩.



وقد ألمح الزركشي ــ رحمه الله ــ إلى إمكانية إفادة مفهوم اللقب للتعليل بقوله :" والتحقيق أنه ليس بحجة إذا لم يوجد فيه رائحة التعليل فإن وجد كان حجة "[١] .

وعلى الرغم من ترجيح الزركشي لمفهوم اللقب المفيد للتعليل إلا أنه لم يسعفنا بمثال يمكن من خلاله الاطمئنان إلى هذا الترجيح .

وبعد فإن الذي يظهر لي ــ والله أعلم ــ أن مفهوم اللقب يمكن أن يكون حجة في أحوال وغير حجة في أحوال أخرى تبعاً للقرائن الحالية أو اللفظية المصاحبة له ؛ لأن مفهوم اللقب بمفرده لا يقوى على الإشعار بالمخالفة لضعفه الشديد نتيجة لخلوه من معنى التعليل فهو بمثابة الحديث الضعيف الذي لا يحتج به ما لم تأت أدلة أخرى تقويه وتعضده وترفع من درجته .

وهذا الاختيار ليس بدعاً مني بل هو منقول عن بعض الأصوليين [٢]، واختاره الغزالي في المنخول ، قال :" فأن قال قائل : فهل اللقب مفهوم قط ؟ قلنا :نعم فإنا تلقينا من تخصيص رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الأشياء الأربعة بالذكر في الربا الرد على ابن الماجشون [٣]في تعليله الربا بالمالية العامة ، إذ قلنا : لم تكن الأشياء الأربعة غالب ما يجري عليها التعامل وكان الحجاز مصب التجار في الأعصار الخالية فلو ارتبط الحكم بالمالية لكان التنصيص عليها أسهل من التخصيص كما في العارية :" على اليد ما أخذت حتى ترد " وكان هذا مأخوذاً من قرائن الأحوال مع التخصيص باللقب "[٤].

ومن أمثلة ما دلت القرائن على حجيته : قوله عليه الصلاة والسلام :" وجعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهوراً "[٥]، فهو دليل على منع التيمم بغير التراب لأن قرينة الامتنان تقتضي الحصر فيه [٦].

---

[١] ــ البحر المحيط ٤ / ٢٨.

[٢] ــ البحر المحيط ٤/٢٥.

[٣] ــ هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون والماجشون لقب لأبي سلمة وسمي به لحمرة في وجهه ، من أصحاب مالك من الطبقة الوسطى من أهل المدينة توفي ٢١٤.انظر :(سير أعلام النبلاء ١٠/٣٥٩).

[٤] ــ المنخول ص ٢١٧.

[٥] ــ سبق تخريجه في ص ٢٢٦.

[٦] ــ البحر المحيط ٤/٢٥.

ثمرة الخلاف :

تظهر ثمرة الخلاف في مسائل منها :

١ــ إذا أذنت المرأة لأوليائها بالتزويج ثم خصت واحداً منهم فهل ينعزل غيره، فيه وجهان :

فمن قال أن مفهوم اللقب حجة قال بتخصيصه وعزل غيره ، ومن قال بعدم حجيته لا يعزل الآخرين [١] .

٢ــ إذا تخاصم شخصان فقال أحدهما :أما أنا فليس لي أم ولا أخت زانية ولا امرأة زانية .

فعند أصحاب أحمد ومالك ــ يرحمهما الله ــ يجب إقامة حد القذف عليه لأن مفهومه المخالف دل على أن امرأة خصمه زانية بناء على حجية مفهوم اللقب .

وعند الشافعية لا يقام عليه الحد إلا إذا فهم من قرينة حاله ما يدل على ذلك لا من دلالة مقاله [٢] .

لكن القرينة الحالية موجودة ، وهي : الخصومة بينهما فإنه لم يقل ذلك إلا بسبب الخصومة فقصد القذف موجود .

٣ــ قال الأسنوي :"إذا أوصى بعين لزيد ثم قال : أوصيت بها لعمرو ، فمن قال بعدم حجيته لا يعتبر ذلك رجوعاً عن الوصية الأولى بل يُشَرَّك بينهما ولا يجعل التعبير بالاسم الثاني دالاً على نفي غيره "[٣] .

---

[١] ــ التمهيد للأسنوي ص ٢٤٢.

[٢] ــ الأحكام للآمدي ٥٦/٣، وفيه إشعار من الآمدي ــ رحمه الله ــ باختياره للقول بحجية مفهوم اللقب المصاحب للقرائن ، وانظر نهاية الوصول ٢١٠٤/٥.

[٣] ــ التمهيد للأسنوي ص ٢٦٢.بتصرف يسير .



ومعنى ذلك أن القائل بحجيته يرى أن الوصية لعمرو تقتضي عـــدم الوصيـــة لغـــيره احتجاجاً بمفهوم اللقب .

٤ــ حكم ذبح الأضحية في ليالي أيام التشريق :

فذهب مالك ــ رحمه الله ــ إلى أنه لا يجوز الذبح ولا النحر في ليالي أيام التشـــريق ، وذهب الشافعي وغيره إلى جواز ذلك .

وسبب الاختلاف القول بمفهوم اللقب وعدمه ؛لأن قوله تعالى :{ ليذكروا اســم الله في أيام معلومات }[الحج ٢٨] حيث ذكر الأيام و لم يذكر الليالي ومفهومه يقتضي منـــع الذبح في غير الأيام [1] .

ولكن المالكية اعتذروا للإمام مالك عن هذا التوجه بأن هذا ليس أخذاً بمفهوم اللقـــب بل هو أخذ بمفهوم ظرف الزمان وهو حجة عنده [2] .

على أن ابن رشد ــ رحمه الله ــ قد ذكر سبباً آخر للخلاف فقال:" وسبب اختلافـهم الاشتراك في اسم اليوم ، وذلك أن مرة يطلقه العرب على النهار والليلة مثل قوله تعـــالى :{فتمتعوا في داركم ثلاثة أيام } [هود ٦٥] ومرة يطلقه على الأيام دون الليـــالي مثـــل قوله تعالى :{ سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً } [الحاقة ٧] فمن جعل اســم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله :{ ليذكروا اسم الله في أيام معلومات } [الحج ٢٨] قال بجواز الذبح بالليل والنهار في هذه الأيام ، ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليـــل في هذه الآية قال:لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل "[3] .

[1] ــ بداية المجتهد ٤٣٧/١، البحر المحيط ٢٥/٤.
[2] ــ نثر الورود ١١٣/١.
[3] ــ بداية المجتهد ٤٣٧/١.

المبحث الثامن :

حجية مفهوم العدد

أولاً : تمهيد فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل ا لتزاع .

ثانياً : خلاف العلماء فيها وذكر رأي ابن فورك .

المبحث الثامن :

حجية مفهوم العدد

أولاً : **تمهيد** : فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل التراع .

العدد بمعنى المعدود وهو الكمية المتألفة من الوحدات فيختص بالمتعدد في ذاته ، وعلى هذا فالواحد ليس بعدد لأنه غير متعدد إذ التعدد الكثرة .

وقال النحاة الواحد من العدد لأنه الأصل المبني منه ويبعد أن يكون أصل الشئ ليس منه، ولأن له كمية في نفسه فإنه إذا قيل كم عندك؟ صح أن يقال في الجواب واحد "[1] .

وقال الجرجاني :"العدد : هي الكمية المتألفة من الوحدات "[2].

وأما مفهوم العدد فتعريفه :

تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً [3].

نحو قوله تعالى :{ فاجلدوهم ثمانين جلدة ..} [النور ٤] [4]، وقول القائل :أعط زيداً عشرين درهماً.

وخلاف الأصوليين منصب على غير المذكور من الأعداد هل يقتضي حكماً مخالفاً لحكم العدد المذكور؟ وبعبارة أوضح هل يكون حكم العدد الزائد عن العدد المنطوق به أو الناقص عنه مثله في الحكم أم هو بخلافه ؟ فهل يجوز جلده أقل أو أكثر من الثمانين وهل يجور إعطاؤه أقل أو أكثر من العشرين ؟.

فإن كان للعدد مفهوم مُنع من الزيادة والنقصان على الثمانين والعشرين ، وإن كان مفهومه ملغياً جازت الزيادة والنقصان عليه .

ولكن الخلاف القائم بين الأصوليين لا يحيط بجميع الأعداد المذكورة في الألفاظ فهناك أعداد لا يراد بها النفي عن الزيادة ولا النقصان اتفاقاً فلا تدخل في دائرة الخلاف.

---

[1] ــ المصباح المنير ص ٣٩٥عدد.

[2] ــ التعريفات ص ١٤٨.

[3] ــ البحر المحيط ٤١/٤.

[4] ــ الوصول إلى الأصول ٣٥٠/١

ومن تلك الأعداد ما قصد به التكثير والمبالغة كمضاعفات السبعة من السبعين والسبعمائة والسبعين ألفاً، وكالألف ونحوها ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى :{ إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم } [التوبة ٨٠] [1].

ومن ذلك العدد المتضمن تنبيهاً على الزائد عليه أو على الناقص عنه كقوله صلى الله عليه وسلم :" إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث " فإن فيه تنبيهاً على أن ما زاد عن القلتين أولى بأنه لا يحمل الخبث ، وفي قولك : اجلدوا الزاني مائة جلدة تنبيهاً على وجوب التسعين من باب الأولى [2]، ولعل مرجع الاتفاق أن هذا راجع إلى مفهوم الموافقة الأولوي وهو محل اتفاق بين الأصوليين حاشا الظاهرية كما مر .

والحق أن مفهوم العدد لابد أن يدل بطريق الأولى إما على الزائد وإما على الناقص ويبقى الخلاف في الثاني فإذا دل على الزائد بطريق فحوى الخطاب كان الخلاف في الناقص ، وإذا دل على الناقص بفحوى الخطاب كان الخلاف في الزائد .

ومن العلماء من ألحق مفهوم العدد باللقب كابن برهان [3]، ومنهم من ألحقه بالصفة كأبي الطيب[4] وإمام الحرمين وعلل هذا الإلحاق بأن قدر الشيء صفته [5].

ورغم الموقف المعروف من الحنفية تجاه مفهوم المخالفة إلا أن بعضهم يثبت هذا المفهوم [6].

وقد ذكر الأمام السبكي تنبيهاً دقيقاً فرق فيه بين العدد والمعدود حيث يرى أن حجة من يقول بمفهوم العدد مختصة بالعدد لا بالمعدود فقوله صلى الله عليه وسلم :" أحلت لنا

[1] ـ البحر المحيط ٤٢/٤، شرح الكوكب المنير ٥٠٨/٣، شرح مختصر الروضة ٧٧٠/١.
[2] ـ البحر المحيط ٤٣/٤، شرح مختصر الروضة ٧٧١/٢، الإحكام للآمدي ٩٤/٣ .
[3] ـ الوصول إلى الأصول ٣٥١/١.
[4] ـ شرح الكوكب المنير ٥٠٩/٣، تيسير التحرير ١٠٠/١.
[5] ـ البرهان ٣٠١/١.
[6] ـ فواتح الرحموت ٤٣٢/١.

ميتتان ودمان " [1]وقوله :" إذا بلغ الماء قلتين .."[2] من باب المعدود لا العـــدد ، فميتتـــان ودمان والقلتان أشبه ما يكون باللقب فلا يلتحق بمفهوم العدد .

والذي يصلح أن يكون من مفهوم العدد ما ذكر فيه العدد نفســه كــاثنين وعشــرة وثلاثون و من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :" وفي خمس من الإبل " [3].

ثم يفرق السبكي بين العدد واللقب بكون العدد شبيه بالصفة فينال بهذا الشبه قوة علـى نفي الحكم عن غيره[4].

[1] ــ رواه أحمد في مسند المكثرين من الصحابة في مسند عبد الله بن عمر ــ رضي الله عنهما ــ رقم ٥٧٢٥ في ١/١٣٣ ، ورواه ابــن ماجه في كتاب الأطعمة ، باب الكبد والطحال ٢/١١٠٢، وهو صحيح ذكره الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ٢/٢٣٢.

[2] ــ رواه ابن ماجه في كتاب الطهارة باب مقدار الماء الذي لا ينجس ورواه الدارمي في كتاب الطهارة باب قدر المــــاء الـــذي لا ينجس ١/١٨٦كلاهما عن عبد الله بن عمر ــ رضي الله عنهما ــ وهو صحيح ذكره الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ١/٨٤.

[3] ــ الإبهاج ١/٣٨٣، بتصرف وانظر البحر المحيط ٤/٤٣.

[4] ــ الإبهاج ١/٣٨٣.

ثانياً : خلاف العلماء في المسألة وذكر رأي ابن فورك :

اختلف العلماء القائلون بمفهوم المخالفة في دلالة مفهوم العدد على انتفاء الحكم عن غير ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً على المذاهب التالية :

المذهب الأول : أنه حجة يدل على ذلك ، وهو مذهب مالك وداود وأحمد ــ رحمهم الله ــ وبعض الشافعية [1] .

المذهب الثاني :أنه ليس بحجة ولا يدل على نفي الحكم عن العدد المخالف وإليه ذهب الأشاعرة وجمهور الشافعية كإمام الحرمين والباقلاني والبيضاوي وابن برهان ، والطحلوي من الحنفية [2] .

المذهب الثالث :من فصل بين ما كان علة وما كان غير علة ؛ فإذا كان العدد علة علق الحكم بها فالتعليق به يدل على ثبوت الحكم في الزائد دون الناقص كاندفاع النجاسة بالقلتين يدل على اندفاعها بأكثر منها لا بأنقص [3]، وهو اختيار الرازي [4] .

رأي ابن فورك:

يرى الأستاذ أبو بكر بن فورك ــ رحمه الله ــ أن مفهوم العدد حجة يدل على نفي الحكم فيما عدى ذلك العدد المذكور .

فقد احتج ــ رحمه الله ــ على أن الرضعة والرضعتين لا تحرمان ولا يبنى عليهما أحكام الرضاع متفقاً في ذلك مع الإمام أحمد ــ رحمه الله ــ في الاحتجاج بحديث الرضعة والرضعتين .

قال القاضي أبو يعلى ــ رحمه الله ــ :" وقد أومأ أحمد ــ رحمه الله ــ إلى هذا في رواية محمد بن العباس وقد سئل عن الرضاع فقال : عن النبي صلى الله عليه وسلم " لا

---

[1] ــ شرح الكوكب المنير ٥٠٨/٣، شرح مختصر الروضة ٧٦٩/٢، العدة ٤٤٨، قواطع الأدلة ٢٢٩/١، الإبهاج ٣٨١/١، المنخول ص٢٠٩.

[2] ــ شرح الكوكب المنير ٥٠٨/٣، فواتح الرحموت ٤٣٢/١، إرشاد الفحول ٦٠٨/٢، الوصول إلى الأصول ٣٥٠/١، التمهيد للأسنوي ص ٢٥٣، المنهاج مع الإبهاج ٣٨١/١.

[3] ــ البدخشي ٤٣٨/١، التمهيد للأسنوي ص ٢٥٣.

[4] ــ المحصول ١٢٩/٢.



تحرم الرضعة ولا الرضعتان "[1] فأرى أن الثالثة تحرم ، فاسقط الخطاب في الرضعتين وبقي حكم الدليل في الثالثة ، قال أبوبكر بن فورك :" **وهذا هو الصحيح** "[2].

هذا الاحتجاج من الإمامين احتجاج بمفهوم العدد .

وذكر الزركشي عن ابن فورك ـــ رحمه الله ـــ في رده على من ضعَّف قوله صلى الله عليه وسلم :" ولأزيدن على السبعين "[3] .

يقول الزركشي :" وقال ابن فورك : لا معنى لتوهين الحديث ؛ لأنه قد صح وليس بمنكر استغفاره عليه السلام ؛ لأنها لا تستحيل عقلاً والإجابة ممكنة ، ولو خُلينا وظاهر الآية لكان الزائد على السبعين يقتضي الغفران ، لكنه نزل بعده :{ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً } [التوبة ٨٤] فدل على ذلك على زوال حكم المفهوم ، فإن صلاته عليه السلام توجب المغفرة ، ولهذا امتنع من الصلاة على المدين "[4].

ويمكن من خلال هذين النقلين أن نخرج بما يلي :

١ـــ أن ابن فورك يحتج بمفهوم ا لعدد في الدلالة على نفي حكم العدد المنطوق عن الأعداد الأخرى .

٢ـــ أنه يرى أن حكم المفهوم يزول إذا عارضه منطوق نص من خارج .

---

[1] ـــ رواه مسلم في كتاب الرضاع رقم ٢٦٣١عن أم الحارث باب لا تحرم المصة ولا المصتان ١٠/ ٢٧ عن عائشة رضي الله عنها .

[2] ـــ العدة ٢/٤٧٢ ـــ ٤٧٣.

[3] ـــ رواه البخاري في كتاب الجنائز رقم ١٢٧٧بلفظ : " لو أعلم أني إن زدت عل السبعين لغفر له لزدت "، وفي كتاب تفسير القرآن رقم ٤٣٠٣ بنفس اللفظ وفي رقم٤٣٠٢ بلفظ " وسأزيد على السبعين ".

[4] ـــ البحر المحيط ٤/٤٤.

أدلة ابن فورك ومن معه ممن قال بحجية مفهوم العدد :

استدل ابن فورك ومن معه على أن مفهوم العدد حجة بما يلي :

١ــ أنــه لــما أنــزل قولــه تعــالى :{ إن تستغفــر لهــم سبعــين مــرة فلــن يغفــر الله لهــم } [التــوبة ٨٠] قال عليه الصلاة والســلام :" والله لأزيــدن عــن السبعين "[١].

ووجه الدلالة : أن النبي لو لم يفهم أن الحكم عن الزيادة منفصل وإلا لم تكن للزيــادة فائدة.

٢ــ أن الأمة عقلت من تحديد حد القاذف ثمانين نفي وجوب الزيادة [٢]، وكذلك عقل ابن عباس من قوله تعالى :{ إن امرؤ هــلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك } [النساء ١٧٦] المنع من الرد [٣].

دليل القائلين بعدم حجية مفهوم العدد:

استدل نفاة حجية مفهوم العدد بما يلي :

١ــ أن تخصيص الحكم لا يدل على نفي الحكم عما عداه ، فكذا تخصيصه بالعدد فإن العدد من جملة الأسامي .

٢ــ أن القائل لو قال :" أجلده خمسين خمسين لم يكن ذلك نقضاً للأول ، ولو كــان قال: أجلده خمسين بنفي الزيادة لكان قوله وخمسين نقضاً للأول [٤].

مناقشة أدلة المحتجين بمفهوم العدد:

نوقشت أدلة ابن فورك ومن معه بما يلي :

١ــ أن تقييد الحكم بالسبعين كما لا ينفيه عن الزائد فكذلك لا يوجبه فلعلــه عليــه السلام جوز حصول المغفرة فيما زاد على السبعين بناء على إبقاء حكــم الأصــل ؛ لأن

---

[١] ــ سبق تخريجه في الصفحة السابقة .

[٢] ــ نهاية الوصول ٢٠٧/٥، المستصفى ١٩٥/١، المعتمد ١٥٩/١، العدة ٤٥٥/٢، المحصول ١٣٢/٢، شرح المحلي على جمع الجوامــع والآيات البينات ٤٥/٣، البدخشي ٤٣٦/١، إحكام الفصول ٥٢٦/٢.

[٣] ــ نهاية الوصول ٢٠٩٩/٥ــ ٢١٠٠، المحصول ١٣٣/٢.

[٤] ــ الوصول إلى الأصول ٣٥١/١.

الأصل جواز العفو فلما علق الله سبحانه وتعالى المنع من ذلك على السبعين بقي مازاد على حكم الأصل "[1].

أو لعله قال ذلك لاستمالة قلوب الأحياء منهم ولترغيبهم في الإسلام بسبب شدة اهتمامه في تحصيل المغفرة لهم مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع [2].

٢ــ أن نفي الأمة للزيادة عن الثمانين جلدة للقاذف إنما عقل بالبقاء على حكم الأصل [3].

وإنا لا نسلم أن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ فهم ذلك بناء على مفهوم العدد بل لأن الله تعالى بين ما لها عند عدم الولد عند الحاجة فلو كان لها شئ آخر لبينه وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز [4].

الراجح:

سبق أن علمنا أن محل الخلاف لا يضم ما قصد به التنبيه على الأعلى أو الأدنى، وبذلك فإن مذهب الرازي ومن معه القائلين بأن العدد إذا كان علة كان مفهومه حجة وإذا لم يكن علة لم يكن حجة قائلون بموضع الوفاق بين الأصوليين لأن مفهوم الموافقة متفق عليه بين الأصوليين حاشا الظاهرية ، وهذا من باب مفهوم الموافقة الأولوي الذي يعتلي القمة في القوة في أبواب المفاهيم ، ولذلك فإن القول به لا يزيدنا مذهباً عند التحقيق فنعود لنقف أمام مذهبين : الأول مثبت للحجية مطلقاً ، والثاني نافي للحجية مطلقاً .

وإذا نظرنا إلى الجانب الآخر من مذهب الرازي وهو عدم حجية العدد الذي ليس بعلة نجده منتظماً مع مذهب النفاة لحجية مفهوم العدد ؛ لأن وجه ا لتزاع كما سبق بيانه ميمم نحو تعليق الحكم على العدد الذي لم ينبه عليه بالمفهوم الموافق ، فالناقص عن القلتين والزائد عن مائة جلدة في قولك :اضرب زيداً مائة جلدة لم ينبه عليه العدد فكان محلاً للنزاع .

---

[1] ــ المحصول ١٣٣/٢.

[2] ــ نهاية الوصول ٢٠٩٨/٥.

[3] ــ المحصول ١٣٤/٢، نهاية الوصول ٢١٠٠/٥.

[4] ــ نهاية الوصول ٢١٠٠/٥.

وفي ذلك يقول الرازي :" فثبت أن قصر الحكم على العدد لا يدل على نفيه عمـــا زاد أو نقص إلا لدليل منفصل "[1].

وبعد هذا الطرح فإن مذهب المحتجين بمفهوم العدد هو الراجح ؛لأن ذكر العدد المعلــق عليه الحكم إذا لم يفد الدلالة على نفي الحكم عن غيره لم يكن لذكره فائدة .

وأما ما استدل به نفاة حجية هذا المفهوم فيرد بأن ذكر الخمسين بعد الخمســـين الأولى قرينة لفظية صارفة للمفهوم ، وكلامنا في المفهوم الذي تجرد عن القرائن اللفظية والحالية ، و لم يعارضه دليل أقوى منه من خارج .

ولكن هذا التعليق لا يقوى على إفادة المفهوم بمجرده بل يتقـــوى بـــالقرائن أو الأدلـــة الخارجية .

ثمرة الخلاف :

من فروع هذه المسألة :

١ــ خلاف العلماء في وجوب زكاة ما زاد عل نصاب الفضة :

فذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى وجوب الزكاة في الزائد على مائتي درهـــم بحسبه .

وذهب أبو حنيفة وطائفة من أصحابه إلى عدم وجوب الزكاة ، ومرجع الخلاف يعـــود إلى مفهوم العدد في قوله صلى الله عليه وسلم :" ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة "[2].

فمفهومه أن فيما زاد على ذلك الصدقة ــ قل ذلك الزائد أو كثر ــ ومن لم يـــأخذ بهذا المفهوم لم يوجب الزكاة في الزائد [3].

٢ــ المقدار المحرم من الرضاع :

من العلماء من يرى أن الرضاع المحرم لا يكون إلا بخمس رضعات على الأقل بناء علـى حديث :" أرضعيه خمس رضعات " فدل مفهوم العدد على أن ما دون الخمس لا يحـــرم ،

---

[1] ــ المحصول ١٣١/٢.

[2] ــ رواه البخاري في الزكاة عن أبي سعيد الخدري، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة رقم ١٣٥٥ ، ١٣٦٦، ورواه مســلم في كتاب الزكاة رقم ١٦٢٥ــ ١٦٢٦.

[3] ــ بداية المجتهد بتصرف ٢٥٧/١.



ومنهم من قال الثلاث تحرم لحديث :" لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان " .

فمفهوم العدد أن ما دون الثلاث لا تحرم .

ومن العلماء من لم يحدد ذلك فيحرم عندهم أي قدر كان .

فمن أخذ بالآية :{ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة } [النساء ٢٣]وأعرض عن المفهوم لم يشترط عدداً ،ومن أخذ بمفهوم العدد نظر إلى الحديث الذي يحتج به واعتمد مفهومه .

قال ابن رشد :" ومن جعل الأحاديث مفسرة للآية وجمع بينها وبين الآية ورجح مفهوم دليل الخطاب في حديث سالم ، قال الثلاث فما فوقها تحرم ؛ وذلك أن دليل الخطاب في قوله " لا تحرم المصة ولا المصتان "[1] يقتضي أن ما فوقها يحرم ودليل الخطاب في قوله :" أرضعيه خمس رضعات "[2] يقتضي أن ما دونها لا يحرم والنظر في ترجيح أحد دليلي الخطاب "[3].

٣ــ حكم قتل ما ليس من الخمس الفواسق :

اختلف العلماء عند قوله صلى الله عليه وسلم :" خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح : العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة ".

هل يجوز قتل غير ما ذكر في الحديث كالذئب والأسد والنمر والهر وغيرها أم لا يجوز؟.

ومرجع هذا الخلاف في حجية مفهوم العدد ، فمن أخذ به لم يُجِز قتل غير ما ذكر بناء على ذكر العدد لا على ذكر المعدود .

فذهب الحنفية إلى تحريم قتل ما سواها من الدواب ، ومنعوا من قياس غيرها عليها لما فيه من إبطال مفهوم العدد .

---

[1] ــ سبق تخريجه في ص ٣٢٣.

[2] ــ رواه مالك في الرضاع رقم ١١١٣وأحمد رقم ٢٤٤٧، وهو عند مسلم في الرضاع رقم ٢٦٣٦ ــ ٢٦٣٧ــ ٢٦٣٨ــ ٢٦٣٩ــ ٢٣٤٠ولكن بدون لفظ" خمس رضعات "

[3] بداية المجتهد ٣٦/٢، وانظر العدة ٤٧٢/١، روضة الناظر ٧٩٥/٢، قواعد الأصول ص ٧٠، مذكرة في أصول الفقه ص ٢٨٨.

قال في تيسير التحرير :" فإن فائدة قتل غيرها إلحاقاً بها ينفي فائدة ذكر مفهوم العدد الخاص مع التصريح بأسامي المعدودات ، فإن قلتَ لم لايجوز أن تكون فائدة نفي حل قتل ما ليس في واحدة منها؟، قلتُ إذن يكفي ذكر المعدودات من غير ذكر للعدد "[1].

ولعلك عجبت معي أيها القارئ كيف نفي الأحناف حجية مفهوم المخالفة ــ وعلى رأس أقسامه مفهوم ا لشرط والصفة والحصر ــ ثم يقولون بحجية مفهوم العدد مع أن جمهور القائلين بالمفهوم المخالف لا يحتجون به ؟.

ولكن هذا العجب يزول بقول صاحب تيسير التحرير :" والحق أن نفي الزائد أي نفي حل قتل ما سوى هذه الخمسة من الصيد البري إذا قلنا به إنما هو بالأصل وهو قوله تعالى:{ وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً } [المائدة ٩٦] لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور "[2].

ويذكر في فواتح الرحموت :" أن صاحب الهداية رد على الشافعي في إباحة قتل الأسد وغيره من السباع المؤذية بالقياس لأن ذلك يؤدي إلى إبطال العدد "[3].

ويجيب ابن عبد الشكور بأن جواز قتل السباع كالذئب والأسد مفهوم بدلالة النص (مفهوم الموافقة) وهي حجة عندهم [4]، وكأنه يشير إلى أن إباحة قتل الكلب العقور فيه تنبه بالأعلى لأن الذئب والأسد والنمر والفهد أشد فتكاً وعقراً من الكلب ، فإباحة قتلها للمحرم من باب أولى .

وفي جوابه هذا تخليص لمذهب الأحناف من الاحتجاج بمفهوم العدد .

والذي يظهر لي ــ والله أعلم ــ أن في إباحة قتل هذه السباع بالقياس أو بطريق الأولى لا يناقض العدد المنطوق به في الحديث ، لأن الحديث يشير إلى أصناف خمسة قد دخل تحتها أفراد لا يزيدون في العدد لدخولهم ضمن أفراده ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق باق كما هو ؛ لأن لفظ الكلب جنس يدخل فيه أفراد السباع فقد دعا النبي

---

[1] ــ تيسير التحرير ١٠٣/١، وانظر فواتح الرحموت ٤٣٢/١.

[2] ــ تيسير التحرير ١٠٣/١.

[3] ــ فواتح الرحموت ٤٣٢/١.

[4] ــ فواتح الرحموت ٤٣٢/١.

ـــ صلى الله عليه وسلم على ابن أبي لهب بقوله :" اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فقتله الأسد "[1]، كما أن الأحناف قد أباحوا قتل الذئب لأنه يلحق بالكلب المتعارف عليه [2].

[1] ـــ رواه الحاكم في تفسير سورة أبي لهب رقم ٣٩٨٤، في ٢/٥٨٨عن أبي عقرب عن أبيه وقال الحاكم صحيـــح الإســـناد ووافقـــه الذهبي.

[2] ـــ انظر إذا أردت التوسع في ذلك : أضواء البيان ٢/١٣٧.



المبحث التاسع :

حجية مفهوم الحال

أولاً :تمهيد فيه بيان للمسألة .

ثانياً :خلاف العلماء فيها وذكر رأي ابن فورك .

المبحث التاسع :

حجية مفهوم الحال

أولاً : تمهيد :فيه بيان للمسألة.

الحال المقصود به عندنا في هذه المسألة هو بعينه المقصود عن النحويين وهو ما دل على حال الشخص .

وهو وصف فضلة يقع في جواب كيف ، كضربت اللص مكتوفاً[1].

وهذا التعريف منطبق على المقصود من الحال عند الأصليين ، وإن كانوا لم يعرفوه إلا أن جميع ما مثلوا له من أمثله موافقة لتعريفه عند النحويين .

وأما تعريف مفهوم الحال بالتركيب الإضافي :فهو تقييد الخطاب بالحال[2] نحو : أحسن إلى العبد مطيعاً واضربه مسيئاً [3].

ومفهوم الحال لم يفرد بعنوان مستقل إلا عند النزر اليسير من الأصوليين ، وإلا فإن جل الأصوليين ذكروه ضمن مفهوم الصفة على اعتباره جزءاً منها وفرداً من أفرادها، ولذلك تجدهم يمثلون على الصفة أحياناً بما يصلح أن يكون مثالاً للحال .

يقول ابن النجار في معرض كلامه عن مفهوم الصفة :" ومنها حال نحو :{ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد} [البقرة ١٨٧] "[4].

ويقول ابن السمعاني :" والحال كالصفة في ثبوت الحكم بوجودها وانتفائه به بعدمها فيكون مظنة الإثبات ودليله مستعمل في النفي مثل الصفة "[5].

ويقول المحلي في شرحه على جمع الجوامع :" فمطلق الصفة غير المناسبة غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تتلو الصفة المناسبة "[6].

وفي كلامه هذا توسيعاً لمفهوم الصفة بحيث أصبح اسم جنس يدخل تحته أفراد وأنواع ،

---

[1] ـــ شرح قطر الندى لابن هشام ص ٢٣٧، وانظر شرح ألفية ابن معطي ٥٥٣/١.

[2] ـــ البحر المحيط ٣٠/٤، إرشاد الفحول ٦١٣/٢.

[3] ـــ نثر الورود ١١١/١.

[4] ـــ شرح الكوكب المنير ٥٠٢/٣.

[5] ـــ قواطع الأدلة ٢٢٩/١.

[6] ـــ شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العبادي ٥٥/٢.

وهذا التوسع في معنى الصفة موجود عند فريق من الأصوليين حتى أن إمام الحرمين قد جعل الصفة شاملة لجميع المفاهيم المخالفة ،وفيه يقول :" ولكن لو عبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحا ؛ فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وحدهما ، والمخصوص بالكون في مكان وزمان بالاستقراء فيها فإذا قال القائل :زيد في الدار فإنما يقع خبر ما يصلح أن يكون مشعرا عن صفة متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان والتقدير : مستقر في الدار أو كائن فيها ، والقتال واقع يوم الجمعة ، فالصفة تجمع الجهات التي ذكرها"[1] .

ولذلك فإن من احتج بمفهوم الصفة نجده محتجا بمفهوم الحال باعتبار أنه منه والعكس صحيح .

ولعل إدخال مفهوم الحال ضمن مفهوم الصفة هو منهج المتأخرين ، وأن المتقدمين كالباقلاني وابن فورك والسرخسي قد أفردوه بخصوصيته ، فهمت هذا من قول الزركشي:" ولم يذكره المتأخرون لرجوعه إلى الصفة "[2] .

مع أني بالرجوع إلى كتب المتقدمين والمتأخرين لم أجد ما يشعر بهذا التمايز بينهما؛لأن ذكره كثر عند متأخريهم وقل عند متقدميهم .

والعلة في دخول الحال في الصفة عند الأصوليين : أن الصفة أشمل وأوسع عند الأصوليين منها عند النحويين ، فالنحويون يجعلون الصفة والنعت بمعنى واحد ويعرفونها بقولهم :" الاسم الدال على بعض أحوال الذات كالطويل والقصير والعاقل والأحمق "[3] .

ويعرفها ابن فورك :" ما أوجبت حكما للموصوف بها"[4]، وهو تعريف باعتبار المعنى العام للصفة لا المعنى الخاص عند الأصوليين .

وأما الأصوليون فيوسعون معناها ليحوي ما لا يصلح وصفا عند النحويين وفي ذلك يقول الزركشي :" تقييد لفظ مشترك بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية ، ولا

---

[1] ـــ البرهان ١/٣٠١.

[2] ـــ البحر المحيط ٤/٤٤.

[3] ـــ التعريفات ص ١٣٣.

[4] ـــ الحدود في الأصول ص ٩٦.

يريدون بها النعت فقط كالنحاة ، ويشهد لذلك تمثيلهم بمطل الغني ظلم ،[1] مع أن التقييد به إنما هو بالإضافة فقط وقد جعلوه صفة "[2].

ويوضح ذلك الشوكاني بقوله :" وقد عرفت أنه من جملة مفاهيم الصفة ؛ لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت .."[3].

[1] ــ رواه البخاري في كتاب الحوالة رقم ٢١٢٥و٢١٢٦، وفي كتاب الاستقراض باب مطل الغني ظلم ، ورواه مسلم في كتاب المساقاة باب تحريم مطل ا لغني كلاهما عن أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ.

[2] ــ البحر المحيط ٣٠/٤.

[3] ــ إرشاد الفحول ٦١٣/٢.

ثانيا: خلاف العلماء في المسألة وذكر رأي ابن فورك :

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الحال تبعا لخلافهم في مفهوم الصفة على مذهبين :

الأول : أنه ليس بحجة ، وإليه ذهب الحنفية وبعض المالكية والشافعية كالآمدي والرازي [1].

الثاني :أنه ليس بحجة وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد ـ رضي الله عنهم ـ [2] .

رأي ابن فورك:

ابن فورك ـ رحمه ا لله ـ مثبت لحجية مفهوم الحال وهو من الذين أفردوا مفهوم الحال عن مفهوم الصفة كما ذكر ذلك الزركشي :" وقد ذكره سليم في التقريب وإلكيا الطبري، ومثلاه بالآية ، وكذلك **ابن فورك** في كتابه وقال :" **هذه الواو تنبئ عن حال من وقع عليه كما تقول : لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالرفع أي : في حال شربك اللبن ، فيكون تخصيصا للحال ، فيدل على أن ما لا حال فيه حكمه بخلافه** " [3] .

فابن فورك وسليم الرازي وإلكيا الطبري ـ رحمهم الله تعالى ـ أبرزوا مفهوم الحال مع أن كثيرا من الأصوليين لم يذكره منفردا لرجوعه إلى الصفة كما يعلل ذلك الزركشي [4].

وفي قول ابن فورك ـ رحمه الله تعالى ـ :" **فيكون تخصيصا للحال ، فيدل على أن مالا حال فيه حكمه بخلافه** " فيه دلالة على احتجاجه بمفهوم الحال .

وإذا كان ابن فورك ـ رحمه الله تعالى ـ قائلا بمفهوم الحال فإنه قائل بمفهوم الصفة ؛ لأن الحال فرد من أفرادها وكل من قال بمفهوم الصفة لم يخرج شيئا من أفرادها عن مرتبة الاحتجاج ؛ يؤكد ذلك ما ذكره عنه القاضي أبو يعلى ـ رحمه الله تعالى ـ عند ذكره

---

[1] ـ تيسير التحرير ١/١٠٠، الإحكام للآمدي ٣/٢٧٢، إرشاد الفحول ٢/٦٠٥، التمهيد للاسنوي ص ٥٤٥، البدخشي ١/٤٣١، قواطع الأدلة ١/٢٢٩، شرح اللمع ١/٤٤٠، المحصول ٢/١٣١، نهاية الوصول ٥/٢٠٤٦، معراج المنهاج ١/٢٧٩.

[2] ـ شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٢، الإحكام للآمدي ٣/٧٢، التمهيد للأسنوي ص ٢٤٥، البدخشي ١/٤٣٢، المحصول ٢/١٣٧، نهاية الوصول ٥/٢٠٤٥، معراج المنهاج ١/٢٧٨، شرح الكوكب المنير ٣/٥٠٠.

[3] ـ البحر المحيط ٤/٤٤.

[4] ـ البحر المحيط ٤/٤٤.

لخلاف العلماء في وجوب الزكاة في المعلوفة حين قال :" فقيل إنه يقتضي سقوط الزكـــاة عن معلوفة الحيوان كله ، وهو ظاهر كلام أحمد ـــ رحمه الله تعالى ـــ في رواية إبراهيم بن الحارث ؛ لأنه ذكر له حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ـــ صلى الله عليـه وسلم ـــ :" في كل إبل سائمة "[1] هل يدخل في هذا أنه لا يكون إلا في الســـائمة ، ولا يكون في العوامل زكاة ؟فقال:أجل ، لا يكون في العوامـــل زكـــاة ، ولا يكـــون إلا في السائمة ، نعم سقوط الزكاة في غير السائمة في سائر الحيوان باللفظ المنصوص عليــه في الإبل .

قال ابن فورك :" **هو الظاهر ، وذلك لأن السوم يجري مجرى العلة في تعليق الحكــم به ، فوجب كذلك حيث وجد ، وعدمه حيث عدم كالشرط المعلق عليه الحكم** "[2] .

وفي اعتبار ابن فورك صفة السوم ونفي الحكم عند عدمها احتجاج بمفــهوم الصفــة ، وتشبيهه للصفة بالشرط دليل على احتجاجه بمفهوم الشرط أيضاً ؛ لأنه جعل المشبه بــه والشرط دليلاً على حجية مفهوم الصفة ،إضافة إلى أن مفهوم الشرط أقوى من مفـــهوم الصفة فالقائلون بمفهوم الصفة كلهم قائلون بمفهوم الشرط دون العكس حيث تجد كثـيراً ممن يقول بمفهوم الشرط لا يحتج بمفهوم الصفة [3]، كمـــا أن في النقــل إشـعاراً أيضــاً باحتجاجه بمفهوم العلة .

وعلى كل فإن هذه المفاهيم تتداخل تداخلاً قوياً يصعب في بعض الأحيان الفصل بينـها حتى إنك ترى بعض العلماء يختلفون في تحديد نوع المفهوم في المسألة الواحدة [4] .

ولما كان القائلون بمفهوم الحال هم القائلين بمفهوم الصفة والنافون له هم النـــافين لهـــا وأدلتهم واحدة في البابين ؛ عليه فسوف نورد أدلة الفريقين في مفهوم الصفة اكتفاء بهـــا

---

[1] ـــ رواه أحمد في مسند البصريين تحت رقم ٢٠٠٣٨، ٣/٥ ، والنسائي في كتاب الزكاة باب سقوط الزكاة عن الإبـــل إذا كـــانت رِسلاً لأهلها لحمولتهم ٢٥/٤، والدارمي في الزكاة باب ليس في عوامل الإبل صدقة ٣٥٦/١، وحسنه العلامة الألباني في إرواء الغليـــل ٢٦٣/١ .

[2] ـــ العدة ١٧٣/٢ـــ ١٧٤.

[3] ـــ التمهيد للأسنوي ص ٢٤٥، الإبهاج ٣٧٨/١.

[4] ـــ مر علينا خلاف الأصوليين في مفهوم قوله تعالى :{ ليذكروا اسم الله في أيام معلومات ..} [الحج ٢٨] فمنهم من جعل الآيـــة من باب مفهوم اللقب ومنهم من جعلها من باب مفهوم الزمان . انظر :(البحر المحيط ٢٥/٤، نثر الورود ١١٣/١).

خاصة وأن كتب الأصول لم تسعفنا بأدلة تخص مفهوم الحال لعدم الفارق إلا في المثال.

أدلة نفاة حجية مفهوم الحال:

استدل النافون لحجية مفهوم الحال على مذهبهم بما يلي :

١ــ أن صورة المنطوق بها مخالفة لصورة المفهوم ، فالصورتان مختلفتان ، والصورتان المختلفتان يجوز اشتراكهما في الحكم ويجوز اختلافهما فيه ، وكذلك يجوز أن يشتركا في الإخبار عن الحكم ويجوز أن يختلفا فيه ، وإذا كان الأمر كذلك فإن الإخبار عن ثبوت الحكم في الصورتين لا يدل على ثبوت الحكم في الصورة الأخرى ولا يدل على عدمه ، ولا الإخبار عن ثبوته ولا عدمه [1].

٢ــ أن المقيد بالحال لو دل على نفي الحكم عما عدا الموصوف بها لما حسن الاستفهام عن الحكم فيه لا نفيا ولا إثباتا ؛ فإنه يحسن لو قيل أكرم زيدا مطيعا أن تقول هل أكرمه مسيئا ؟ ، كما هو في مفهوم الموافقة [2].

٣ــ أنه لو كان تخصيص الحكم بالحال يدل على نفي الحكم عند انتفائهما لما حسن إردافهما بثبوت الحكم في المخالف بحرف العطف أو غيره ، فإنه يصح أن تقول أكرم زيدا مطيعا وأكرمه مسيئا [3].

مناقشة أدلة نفاة حجية مفهوم الحال :

نوقشت أدلة هذا الفريق بما يلي :

١ــ أن دليلكم الأول ضعيف فإنه لا خلاف في الجواز العقلي ، وإنما خلافنا معكم هل اللفظ يشعر بذلك أم لا ؟ ، وما ذكرتموه لا ينفيه [4].

٢ــ أن الملازمة ممنوعة فإنه لا يمتنع أن يذكر الشيء ويستفهم عن نقيضه ، وقياسكم على مفهوم الموافقة ضعيف كذلك ؛ لأن هناك فارقاً ظاهراً؛فإن دلالة مفهوم الموافقة قطعية

---

[1] ــ نهاية الوصول ٥/٢٠٦١، المحصول ٢/ ١٤١.

[2] ــ نهاية الوصول ٥/٢٠٦٣ ، الإحكام للآمدي ٣/٨١.

[3] ــ نهاية الوصول ٥/٢٠٦٣، الإحكام للآمدي ٣/٨٣.

[4] ــ نهاية الوصول ٥/٢٠٦٢.

ودلالة مفهوم المخالفة ظنية ، فلا يلزم من استقباح الاستفهام هناك استقباحه هنا[1] .

٣ــ أن دليلكم الثالث مردود بأن المراد بالحال هنا ما كان مخصوصا بالحكم ، وأما عطف غيره عليه في الحكم فليس فيه تخصيص الحكم بالحال فينتفي شرط دلالته[2] .

أدلة ابن فورك ومن معه على حجية مفهوم الحال :

استدل ابن فورك ومن شاركه في الاحتجاج بمفهوم الحال على مذهبهم بما يلي :

١ــ أن تعليق الحكم على الحال لو لم يدل على انتفاء الحكم عند انتفائهما لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة صونا للكلام عن اللغو[3] .

٢ــ أن تعليق الحكم على الحال يجري مجرى العلة في تعليق الحكم به ، فوجب الحكم مع توفر العلة وانتفائها مع انتفائها .

الراجح :

الذي يترجح عندي ــ والله أعلم ــ أن ما ذهب إليه ابن فورك ومن معه أن مفهوم الحال حجة هو الصحيح ؛ لأن التعليق للأحكام على الصفات والأحوال مع تعدد صفات الأشياء وأحوالها وتخصيصها بالذكر دون غيرها لابد أن يكون له فائدة في نفي الحكم عن الشيء عند انتفائها عنه .

ولكن إن ظهرت للحال المعلق عليه فائدة واضحة كجواب عن سؤال كما لو سأل: هل أضرب الرجل مسيئا ؟ فقال : اضرب الرجل مسيئا ، أو كان ذكر الحال مع الحكم لغلبته فيه أو نحو ذلك ؛ فإن تعليق الحكم به لا مفهوم له .

---

[1] ــ نهاية الوصول ٢٠٦٣/٥.

[2] ــ نهاية الوصول ٢٠٦٣/٥.

[3] ــ البحر المحيط ٤٤/٤، الإحكام للآمدي ٧٧/٣، منهاج الأصول وعليه البدخشي ٤٣١/١، الإبهاج ٣٧٤/١، معراج المنهاج ٢٧٩/١.

ثمرة الخلاف :

تظهر للخلاف ثمرة في مسائل منها:

١ــ الاعتكاف في غير المسجد :

اختلف العلماء عند قوله تعالى :{ ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد } [البقرة ١٨٧] هل المسجد شرط لصحة الاعتكاف أم لا ؟:

فذهب جمهور العلماء إلى أن من شرط الاعتكاف المسجد ، وذهب ابن لبابة إلى صحته في غير المسجد ، وذهب أبو حنيفة إلى أن المرأة تعتكف في مسجد بيتها .

وسبب اختلافهم هو في مفهوم الحال هل هو حجة أم لا ؟ فمن أثبته قال : لا اعتكاف إلا في مسجد وبه لا تجوز مباشرة الزوجة فيه .

ومن قال : ليس بحجة قال : الاعتكاف جائز في غير المسجد وأنه لا يمنع من المباشرة [١].

٢ــ قال الأسنوي :" لو نذر أن يصلي قائما لزمه القيام ومقتضى كلام الرافعي وغيره أنه لابد من القيام في جميع الصلاة ، لكن الجزء من الصلاة الصحيحة يصدق عليه أنه صلاة ، بدليل ما لو حلف لا يصلي فإنه يحنث بمجرد الإحرام على الصحيح ، وحينئذ إذا قام في بعض الصلاة يصدق أنه صلى في حالة قيامه [٢].

٣ــ قال الأسنوي :" لو قال :لله على أن أحج ماشيا ، فيلزمه المشي من حين الإحرام إلى حين التحلل [٣].

---

[١] ــ بداية المجتهد ٣١٣/١.

[٢] ــ التمهيد للأسنوي ص ٤٠٥.

[٣] ــ المصدر السابق نفس الصفحة .



المبحث العاشر :

حكم المفهوم المخالف إذا نسخ أصله

أولا :تمهيد فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع .

ثانيا :خلاف العلماء في المسألة وذكر رأي ابن فورك.

المبحث العاشر:

حكم المفهوم المخالف إذا نسخ أصله

أولا :تمهيد :فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل التراع .

النسخ في اللغة له معنيان :

الأول :بمعنى الرفع والإزالة ، أو إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه تقول نسخت الشمس الظل إذا أزالته .

الثاني : بمعنى نقل الشيء من مكان وهو هو[1] تقول نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه[2].

ويقول في القاموس :" نسخه لمنعه : أزاله، وغيره ، وأبطله ، وأقام شيئا مقامه "[3].

وهذا المعنى متفق مع المعنى الأول وهو بعينه المعنى الاصطلاحي للنسخ، فقد عرفه ابن فورك بقوله :" **هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه** "[4] .

وهو التعريف الذي ارتضاه الشيرازي بحروفه ونقله عن الباقلاني ، وقد حكى الباجي عن ابن فورك تعريفا آخر للنسخ فقال :" وقال **الشيخ أبوبكر بن فورك : حد النسخ هو بيان انقضاء مدة العبادة** "[5].

ولعل الباجي اطلع على هذا التعريف من خلال كتاب آخر لابن فورك غير الحدود ، ولكن التعريف الأول أرجح من ناحية النسبة ، ومن ناحية الجودة ؛ فأما النسبة فلكونه منقولاً عن كتابه مباشرة خاصة وأن كتاب الحدود له من آخر مصنفاته كما رجحنا ذلك في الباب الأول عند الحديث عن تراثه العلمي ، وأما من ناحية الجودة فلكونه أوسع لاشتماله على ذكر الناسخ والمنسوخ والمتقدم منهما والمتأخر ، كما أنه التعريف الذي

---

[1] ـــ لسان العرب ١٤/١٢١ نسخ .

[2] ـــ شرح اللمع ١/٤٨١، إحكام الفصول ١/ ٣٩٥.

[3] ـــ القاموس المحيط ص ٢٣٨، نسخ .

[4] ـــ الحدود في الأصول ص ١٤٣,

[5] ـــ إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٩٧.



فضله عامة الأصوليين كالشيرازي الباقلاني والباجي والرازي والآمدي والغزالي وغيرهم [1].

ولقد حكى الرازي ـــ وكذلك الآمدي والصفي الهندي ـــ [2]اتفاق الأصوليين على أن مفهوم الموافقة يمكن أن يكون ناسخا وعلل هذا الإمكان بقوله :" وأما كونه ناسخا متفق عليه لأن دلالته إن كانت لفظية فلا كلام ، وإن كانت عقلية فهي يقينية ، فمقتضي النسخ لا محالة والله أعلم " [3].

وأما الشيرازي فيحكي الخلاف في ذلك بين من يرى أن دلالته لفظية ومن يرى أنها عقلية فيقول :" فمن قال من أصحابنا :إنه معلوم من جهة النطق جوز النسخ به ، ومن قال : إنه معلوم بالاستنباط لا يجوز النسخ به "[4].

وبكلام الشيرازي تبطل دعوى الإجماع على ذلك ، ولكن القائلين بأنه ناسخ هم الأكثر عددا والأقوى حجة ، ومن خالف في ذلك نظر إلى أن دلالته قياسية لا تنسخ ، وكون القياس ناسخا محل خلاف "[5].

وكما حكي الاتفاق على كونه ناسخا حكي الاتفاق على أنه ينسخ مع أصله فيكون المفهوم وأصله منسوخين [6].

والخلاف الثاني في هذه المسألة حول إمكانية نسخ أصل مفهوم الموافقة مع بقاء المفهوم أو نسخ المفهوم مع بقاء الأصل [7]؛ حيث انقسم العلماء إلى فريقين : فريق يرى أنه لا بد من نسخ المفهوم تبعا لأصله (المنطوق) وهؤلاء جمهور العلماء ، وفريق يرى أنه يمكن أن

---

[1] ـــ شرح اللمع ، التلخيص ٤٥٢/٢، إحكام الفصول ٣٩٥/١،المحصول ٢٨٢/٣ الإحكام للآمدي ١٠٣/٣ـــ ١٠٤، المستصفى ١٠٧/١،

[2] ـــ المحصول ٣٦١/٣، الإحكام للآمدي ١٦٥/٣، نهايةالوصول ٢٣٧٩/٦.

[3] ـــ المحصول ٣٦١/٣.

[4] ـــ شرح اللمع ٥١٢/١، إرشاد الفحول ٦٥٢/٢.

[5] ـــ المسودة ص ١٩٩، مذكرة في أصول الفقه ص ١٠٧، روضة الناظر ٣٣٤/١، شرح الكوكب المنير ٥٧٦/٣، شرح مختصر الروضة ٣٣٦/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٨١/٢، إرشاد الفحول ٦٥٢/٢، الإبهاج ٢٥٧/٢، الوصول إلى الأصول ٥٥/٢، نهاية السول ٥٩٦/٢، بذل النظر ص ٣٥١.

[6] ـــ المحصول ٣٦٠/٢، نهاية الوصول ٢٣٧٦/٦.

[7] ـــ المسودة ص ١٩٩، مذكرة في أصول الفقه ص ١٠٧، روضة الناظر ٣٣٤/١، شرح الكوكب المنير ٥٧٦/٣، شرح مختصر الروضة ٣٣٦/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٨١/٢، إرشاد الفحول ٦٥٢/٢، الإبهاج ٢٥٧/٢، الوصول إلى الأصول ٥٥/٢.

ينسخ الأصل ويبقى حكم الفحوى وعليه بعض علماء الحنفية ؛ فإذا نسخ تحريم التـأفيف ، فهل ينسخ تحريم الضرب تبعا لنسخ أصله أم أن الضرب يبقى على حاله محرما رغم إباحة التأفيف [1].

وأما نسخ المفهوم مع بقاء الأصل كنسخ تحريم الضرب مع بقاء تحريم التأفيف ، فقد خالف فيه بعض الأصوليين كالبيضاوي ـــ رحمه الله تعالى ـــ وأما الباقون فيرون أنه من الممكن أن ينسخ مفهوم الموافقة ويبقى أصله لم ينسخ [2].

وحجة من نفى ذلك أن : نسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل لأن الفحوى لازم للأصل.

وأما من قال بإمكانه فقال : إن الفحوى لازم والأصل ملزوم ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم [3].

وإذا أتينا إلى مفهوم المخالفة نجد الخلاف فيه كالخلاف في مفهوم الموافقة حذو القذة بالقذة ؛ فقد اختلف الأصوليون في النسخ به وكان رأي الأغلب على أنه لا ينسخ به معللين ذلك بضعفه عن مقاومة النص [4]، وذهب الشيرازي وغيره إلى إمكان النسخ به ؛ لأنه في معنى النطق أي أن دلالته لفظية لا قياسية [5]، والذي يظهر لي أن النسخ به لا يمكن إلا إذا كان المنسوخ مثله مفهوما مخالفا ؛ لأنه مساوي له في الضعف .

واختلفوا في جواز نسخ حكم المفهوم مع بقاء أصله كنسخ مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم :" الماء من الماء" [6] ؛ إذ أنه دل بمنطوقه على أن غسل الجنابة واجب بإنزال المني ، ودل بمفهومه على أنه لا يلزم الغسل من الإكسال وهو عدم الإنزال ، ثو نسخ هذا المفهوم

---

[1] ـــ شرح مختصر الروضة ٢/٣٣٨.

[2] ـــ المحصول ٢/ ٣٦٠، شرح مختصر الروضة ٢/٣٣٨، المنهاج مع البدخشي ٢/٢٦١، الوصول إلى الأصول ٢/٥٦.

[3] ـــ الآيات البينات ٢/٢٠٠.

[4] ـــ فواتح الرحموت ٢/٨٩، شرح الكوكب المنير ٣/٥٨٠، جمع الجوامع ٢/٨٤، الآيات البينات ٢/٢٠٢، قواطع الأدلة ١/٤٠٧، مذكرة في أصول الفقه ص ١٠٩، نثر الورود ١/٣٤٩.

[5] ـــ شرح للمع ٢/٥١٢.

[6] ـــ رواه مسلم في كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء ٤/٣٧، عن عتبان رضي الله عنه ، ورواه عن أبي سعيد في ٤/٣٨.

بقوله صلى الله عليه وسلم :" إذا التقى الختانان وجب الغسل "[1]، فلزم الغسل بمجرد الالتقاء حتى ولو لم يحصل الإنزال ، فنسخ حكم مفهوم قوله عليه السلام :" الماء من الماء "وبقى حكم منطوقه محكما[2] .

واختلفوا كذلك في جواز نسخ حكم الأصل مع بقاء حكم المفهوم فلو نسخ :" في سائمة الغنم الزكاة " هل يبطل حكم مفهومه وهو عدم وجوب الزكاة في المعلوفة أم لا ؟[3] وهي المسألة التي لأجلها بنينا هذا المبحث وهي التي تعنينا من بين هذه الخلافيات .

والجدير بالذكر أن الخلاف في نسخ مفهوم المخالفة والنسخ به دائر بين القائلين به وأما من لا يعده دليلا كالحنفية فلا يشاركون في هذا الخلاف لأنهم لا يقولون به أصلا[4] .

وبعد فإن مسألتنا التي سوف نوليها الاهتمام تتعلق بالخلاف في بقاء حكم مفهوم المخالفة بعد نسخ أصله (منطوقه) ؛ هل يلزم من نسخه بطلان حكم مفهومه أم أنه يمكن أن ينسخ المنطوق ويبقى المفهوم قائما محكما ؟.

[1] ــ رواه البخاري في كتاب الغسل باب إذا التقى الختانان ٣٧٠/١عن أبي هريرة ،ومسلم في كتاب الحيض باب ما يوجب الغسل ٤١/٤.

[2] ــ نهاية الوصول ٦/ ٢٣٨٢، تقريرات الشربيني ٨٤/٢، شرح الكوكب المنير ٥٧٨/٣، فواتح الرحموت ٨٩/٢، المسودة ص ١٩٩، إرشاد الفحول ٦٥٢/٢.

[3] ــ شرح مختصر الروضة ٣٣٨/٢، مذكرة في أصول الفقه ص ١٠٨.

[4] ــ فواتح الرحموت ٨٩/٢.

ثانيا : خلاف العلماء في المسألة وذكر رأي ابن فورك :

اختلف الأصوليون في بقاء حكم مفهوم المخالفة بعد نسخ أصله على مذهبين :

المذهب الأول :أن حكم مفهوم المخالفة يبطل بنسخ منطوقه ، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين ومنهم التاج السبكي والمحلي وابن قدامة والطوفي [1] .

المذهب الثاني : أنه يجوز أن ينسخ أصل مفهوم المخالفة ويبقى حكم مفهومه قائما ، وهو ما ذهب إليه بعض الأصوليين من الحنابلة [2] .

رأي ابن فورك:

ابن فورك ــ رحمه الله تعالى ــ متفق مع جمهور الأصوليين القائلين بلزوم بطلان مفهوم المخالفة إذا نسخ أصله ، هذا ما أسعفنا به ابن النجار في شرح الكوكب المنير فقال : "ويبطل حكم مفهوم المخالفة بنسخ أصله على الصحيح ، واختاره القاضي وجزم به الموفق في الروضة وكذلك الطوفي لأنه فرعه ؛ لأنه فرعه وعدمه كالخطابين واختاره ابن فورك "[3] .

دليل ابن فورك والجمهور على بطلان حكم دليل الخطاب إذا نسخ أصله :

استدل ابن فورك ومن معه على مذهبهم بما يلي :

إن مفهوم المخالفة إنما يدل على العدم باعتبار ذلك القيد المذكور ، فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما يبنى عليه ، فعلى هذا نسخ الأصل نسخ للمفهوم [4] .

أي أن مفهوم المخالفة إنما يدل على عدم الحكم الموجود في المنطوق بناء على ذلك القيد المذكور في المنطوق فعدم وجوب الزكاة في المعلوفة مبني على ذكر قيد السوم فإذا نسخ ذلك القيد بطل تأثيره في المفهوم ،ولأن المفهوم فرع والمنطوق أصل فإذا ذهب الأصل ذهب الفرع تبعا له .

---

[1] ـــ شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العبادي ٢٠٣/٢،شرح الكوكب المنير ٥٧٩/٣، نهاية الوصول ٢٣٨٣/٦، روضة الناظر ٣٣٥/١.

[2] ـــ شرح الكوكب المنير ٥٧٩/٣، نهاية الوصول ٢٣٨٣/٦، البحر المحيط ١٣٩/٤.

[3] ـــ شرح الكوكب المنير ٥٧٩/٣.

[4] ـــ نهاية الوصول ٢٣٨٣/٦، البحر المحيط ١٣٩/٤.



دليل من قال يجوز بقاء حكم مفهوم المخالفة إذا نسخ أصله :

وهؤلاء استدلوا بقولهم :

إنهما حكمان غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد منهما انتفاء الآخر لأن النسخ أختص بالمنطوق وحده ، وما خرج عن محل النطق فهو حكم مستقل كما لو ثبت بدليل غيره[1] .

إبطال دليل من قال بجواز بقاء حكم مفهوم المخالفة بعد نسخ أصله :

وقد رد الجمهور على المجيزين لبقاء حكم المفهوم مع نسخ أصله بقولهم :

إن هناك فرقا بين ما قلتم وبين ما نحن فيه ، فإن ما ثبت بدليل غير المنطوق المنسوخ ليس فرعا عليه ولا تبعا له ، فلذلك استقل بخلاف فروع المنطوق ؛ فإنها تزول بزواله ، لاستحالة بقاء فرع بدون أصل[2] .

الراجح :

ما ذهب إليه ابن فورك والجمهور هو الصحيح ؛ فإن حكم مفهوم المخالفة لم يـأت إلا بناء على فهمنا من القيد الذي ذكر نطقا ، فبوجود القيد وجد حكمان : الأول مثبت والثاني نافي ؛ فقوله صلى الله عليه وسلم :" في سائمة الغنم الزكاة " دليل على وجوب زكاة السائمة ،ودليل في نفس الوقت على عدم وجوبها في المعلوفة ؛ فإذا زال ذلك القيد زالت دلالته المثبتة ودلالته النافية ؛ فإطلاق مسمى الفرع على المفهوم في نظري ــ والله أعلم ــ لا يعطي التعبير الدقيق للمفهوم ؛ لأن المفهوم حكم من أحكام ذلك القيد .

ثمرة الخلاف :

على الرغم من قابلية هذه المسألة للفروع الفقهية ، وعلى الرغم كذلك من الخلاف القائم المدعوم بالأدلة ، إلا أن الأصوليين لم يمثلوا عليها بمثال واحد واقعي ؛ إذ جميع أمثلتهم افتراضية الأمر الذي يبين أن المسألة برمتها افتراضية جلبها التقسيم العقلي لمسائل نسخ أحكام المفاهيم وأصولها والنسخ بها ، والله أعلم .

[1] ــ فواتح الرحموت ٢/٨٩ شرح مختصر الروضه ٢/٣٣٧ .

[2] ــ شرح مختصر الروضة ٢/٣٣٨.

الفصل الثالث :

في العموم والخصوص

وتحته :

مقدمة في تعريف العموم والخصوص

و

ثمانية مباحث

مقدمة :

في تعريف العموم والخصوص

مقدمة في تعريف العموم والخصوص :

العموم في اللغة :

مـــأخوذ من العمّ قال في اللسان : " العمّ الجماعة وقيل الجماعة من الحي " [1]، وقال في القاموس :" والعمّ الجماعة الكثيرة "[2].

وقال في المصباح : " عمّ المطر وغيره " عموماً " من باب قعد فهو عامّ والعامة خلاف الخاصة والجمع (عَوَامّ) .[3]

والمفهوم من هذه النقولات أن العام ما دل على معنى الشمول ولكنه لا يعني الاستغراق هـــذا هو ما ينبغي مراعاته عند رسم الحد الاصطلاحي للعموم ، وهذه المراعاة وجدناها عند ابن فورك وغيره من خلال وصفهم التعريف الاصطلاحي للعام .

[1]ــ لسان العرب ٩/٤٠٦ عمم.

[2]ــ القاموس المحيط ص ١٠٩ ع م م .

[3]ــ المصباح المنير ص ٤٣٠ عمم .



يقـــول ابن فورك ــ رحمه الله تعالى ــ :" حد العموم : هو القول المشتمل على شيئين متساويين فصاعداً "[1]، ويقول في النكت :" وأما العموم :فهو كل لفظ عم شيئين لا مزية لأحدهما على الآخر "[2] .

وقد ارتضى مضمون هذين التعريفين جمع من الأصوليين كالشيرازي وابن برهان وإمام الحرمين [3].

وأما الخصوص في الاصطلاح :

فعـــرفه ابن فورك رحمه الله تعالى بقوله :" حد الخصوص :هو ما أريد بالخطاب مما لم يُقْصَدْ به ، وأن ما دخل تحته ما دخل قط في لفظ المتكلم "[4] .

وقال البيضاوي :" التخصيص إخراج بعض ما يتناوله اللفظ "[5] .

وقال أبو الحسين البصري في تعريف التخصيص :" هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب مع كونه مقارناً له "[6]، وهذا التعريف هو الذي ارتضاه جل علماء الأصول .

وإذا نظرنا إلى تعريف ابن فورك ــ رحمه الله ــ وإلى تعريف جمهور الأصوليين وجدنا أن ابن فورك يرى أن الخاص غير مقصود في خطاب المتكلم باللفظ العام ولا داخلاً تحته ، بيـــنما يرى الجمهور في تعريفهم أن الخاص كان موجوداً مقارناً لأفراد العام في الخطاب الأول وأن خـــروجه مـــنه جاء متأخراً من طريق الخاص ، ولا شك عندي أن الثاني هو الصـــحيح وإلا لم يكن ذلك تخصيصاً لعام ، وإنما يصلح قول ابن فورك هذا في حال تقدم الخاص على العام في التاريخ .

هذا وقد فرق الأصوليون بين التخصيص والنسخ بأن النسخ هو رفع للكل والتخصيص

---

[1]ــ الحدود في الأصول ص ١٤٢.

[2]ــ مقدمة في نكت من أصول الفقه ص ٤٢٦

[3]ــ شرح اللمع ٣٠٢/١، الوصول إلى الأصول ٢٠٢/١، التلخيص ٥/٢.

[4]ــ الحدود من الأصول ص١٤٣.

[5]ــ منهاج الأصول مع نهاية السول ٣٧٤/١.

[6]ــ المعتمد ٢٣٤/١ــ ٢٣٥، نهاية الوصول ١٤٤٩/٤.

رفع للبعض [1].

وكما فرق الأصوليون بين التخصيص والنسخ فقد فرق بعضهم بين الخاص والخصوص.

فمنهم من قال : الخاص يكون فيما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظاً بالوضع ، والخصوص ما اختص بالوضع لا بإرادة .

ومنهم من قال : الخاص ما يتناول أمراً واحداً بنفس الوضع ، والخصوص أن يتناول شيئاً دون غيره ، وكان يصح أن يتناوله ذلك الغير . [2]

---

[1] ــ نهاية السول ١/٣٧٤، نهاية الوصول ٤/١٤٥٣، العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي دراسة وتحقيق الدكتور : أحمد الختم عبدالله ، دار الكتبي الطبعة الأولى ١٤٢٠هــ ــ ١٩٩٩م ٢/٧٩، الفائق ٢/٢٦٩ ــ ٢٧٠.

[2] ــ البحر المحيط ٣/٠٣٢.

المبحث الأول :

في أقل العموم

أولاً : تمهيد : فيه بيان وتوضيح .

ثانياً : في خلاف العلماء وذكر رأي ابن فورك.

المبحث الأول

أقل العموم

تمهيـــد : بيان وتوضيح المراد من مسألتنا هذه معرفة أقل ما يصدق عليه مسمى العموم ومن هنا فهي أشمل من مسألة أقل الجمع وأوسع منها ؛ ذلك أن صيغ العموم أربعة أقسام الأول : ألفـــاظ الجموع سواء كانت جمعاً سالماً كالمسلمين والمسلمات ، أو جمع تكسير كأرغفة وأفلس وغيرهما من جموع القلة ، ورجال ودراهم وغيرهما من جموع الكثرة الثاني : أسماء الأجناس وهو مالا واحد له من لفظه كالناس والماء والتراب الثالث : لفظ الواحد المحلى بلام غير عهدية على خلاف بين الأصوليين نحو (السارق، والزاني)الرابع :النكرة في ســياق النفي نحو : ما قام أحد ، أو في سياق نهي نحو : قوله تعالى {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً } [الكهف ٢٣ـ ٢٤]، أو في سياق استفهام إنكاري نحو قوله تعالى :{ هـــل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً } [مريم ٩٨] ، أو في سياق شرط نحو قوله تعالى :{ من عمل صالحاً فلنفسه } [فصلت ٤٦][1].

والجمـــع فرد من أفراد تلكم الصيغ ؛ فإذا قلنا ما هو أقل العموم ؟ فإنا نقصد به أقل ما تـــدل عليه جميع تلك الصيغ بما فيها ألفاظ الجموع مع بقاء مسمى العموم عليها .ولكن لأهمية ألفاظ الجموع فقد أفردت بمسألة خاصة تحت عنوان : أقل الجمع ، ولذلك فإنا نجد من العلماء من يقول :أقل العموم اثنان وأقل الجمع ثلاثة ، فهذا الشيرازي ـــ رحمه الله ـــ يقول في تعريفه للعموم :" العموم كل لفظ عم شيئين فصاعداً والصحيح أن تقول : كل لفظ تناول شيئين فصاعداً تناولاً واحداً لا مزية لأحدهما على الآخر ، وأقله اثنان وأكثره الجنس .."[2] .ويقول في مسألة أقل الجمع :" مسألة أقل الجمع ثلاثة .."[3]. ولذلك فإنا نجد كل من عرف العموم بمثل تعريف الشيرازي قائل بأن أقل العموم اثنان

---

[1] ـــ انظر في ذلك كله : شرح الكوكب المنير ٣/١١٣ـــ ١١٩ ، روضة الناظر ٢/ ٦٦٥ـــ ٦٦٧، العدة ٢/٤٨٤ـــ ٤٨٥، المحصول ٢/٣١١ـــ ٣١٢، الإحكام للآمدي ٢/١٩٧ـــ ١٩٨، التلخيص ٢/١٤ـــ ١٨.

[2] ـــ شرح اللمع ١/٣٠٢.

[3] ـــ شرح اللمع ١/٣٣٠.



كابن برهان و الغزالي وغيرهما .[1]

ومن هنا يتبين أن أقل العموم اثنان عند بعض العلماء حاشا ألفاظ الجموع ، وأما ألفاظ الجمـــوع فالخلاف في أقلها بين من يقول اثنان ومن يقول أقلها ثلاثة ولكل واحد منهما دليله وهي مسألة لا تعنينا لأن المصادر لم تسعفنا برأي عن ابن فورك فيها .

وتكمـــن أهمية هذه المسألة ـــ أعني مسألة أقل الجمع ـــ عند الكلام عن الجمع المُنكَّر عـــلى ماذا يدل نحو : قولك : رأيت عبيداً ، وعليّ دراهم ؛ لأن من الأصوليين من حمله عـــلى الاســـتغراق وهو قول الجبائي ومنهم من حمله على أقل الجمع إما اثنان وإما ثلاثة بحسب الخلاف [2].

خلاف العلماء في هذه المسألة ورأي ابن فورك:

انقسم الأصوليون في هذه المسألة على مذهبين :

الأول : أن أقل العموم اثنان وهو مشهور عن الكيا الهراسي والشيرازي وغيرهما.[3]

الـــثاني :أن العمـــوم للاســـتغراق وهو ما عليه جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة .[4]

ويظهـــر ذلـــك في تعاريفهم للعموم فمن رأى أن أقله اثنان عرفه بأنه : القول المشتمل على شيئين فصاعداً ...".

ومـــن رأى أنـــه للاستغراق عرفه بأنه :القول المستغرق لجميع ما يصلح له ، وقد سبق ذكر ذلك في مقدمة تعريف العام .

---

[1] ـــ الوصول إلى الأصول ٢٠٢/١، المستصفى ٣٢/٢، روضة الناظر ٢/ ٦٦٢.

[2] ـــ الوصول إلى الأصول ٣١٤/١ـــ ٣١٥.

[3] ـــ البحر المحيط ٦/٣، شرح اللمع ٣٠٢/١.

[4] ـــ تيسير التحرير ٢٠٦/١، قواطع الأدلة ١٢٧/١، المنهاج وعليه الإبهاج ٨٢/٢، المحصول ٣٠٩/٢، البحر المحيط ٥/٣، الواضح في أصول الفقه ٣١٤/٣.

رأي ابن فورك:

الناظر في تعريف ابن فورك للعموم يفهم منه مذهبه فيما يخص أقل العموم فقد عرفه كما سبق ذكره بقوله :" حد العموم : هو القول المشتمل على شيئين متساويين فصاعداً"[١] .

وعرفه في النكت بقوله :" وأما العموم فهو كل لفظ عم شيئين لا مزية لأحدهما على الآخر "[٢] .

وهذان النقلان كافيان في تحديد وجهة ابن فورك فهو يرى أن أقل العموم اثنان ، متفق بذلك مع أصحاب المذهب الأول ، وقد نقل الزركشي عن ابن فورك ما يؤكد اتجاهه إلى أن أقل العموم اثنان ، قال الزركشي :" وقال ابن فورك والكيا الهراسي : اشتهر من كلام الفقهاء أن العموم هو اللفظ المستغرق ، وليس كذلك ؛ لأن الاستغراق عموم ، وما دونه عموم ، وأقل العموم اثنان ، ولما لم يصح أن يعم الشيء نفسه كان ما زاد عليه يستحق به اسم العموم قل أم كثر "[٣] .

الراجح :

الاستغراق لا يقف عند حد معين وإنما المقصود به كما قال الجرجاني :" الاستغراق : هو الشمول لجميع الأفراد بحيث لا يخرج عنه شيء "[٤] .

ولكن إذا عرفناه على قول من قال :إن ما من عموم إلا وقد خصص ، باستثناء عمومات متعلقة بالله تعالى لم تخص[٥] .

فإذا عرفناه على ذلك علمنا أن الاستغراق غير موجود إلا عند الوضع الأول للصيغة ، ولكن تجب ملاحظة أن يكون العام من شيئين ويحصل منه الاستغراق لكونهما اثنين لا

١ــ الحدود في الأصول ص ٢٤٢.

٢ــ النكت من أصول الفقه ص٤٢٦.

٣ــ البحر المحيط ص ٦/٣.

٤ــ التعريفات ص ٢٤.

٥ــ روضة الناظر ٧٠٧/٢.

ثالث لهما كمن ليس له إلا ابنان فيقول أعطيت كل ولدي عشرين درهماً ، فيكون عموماً مستغرقاً .

وأما إذا كان عدد أفراد العام متجاوزاً الاثنين فلا يمكن أن يصدق عليه مسمى العموم بـــدون الاستغراق لها وإلا لم يكن عاماً؛ لأن العموم بمعنى الشمول ، والشمول لا يتحقق معناه إلا باحتوائه لكل أفراده الصالحة للدخول فيه ، فإذا خص بعضه منه فلابد من تقييده بما يفيد ذلك بأن يقال :عام مخصوص .

ثمرة الخلاف:

تظهر ثمرة هذا الخلاف في حالة تخصيصه ؛ فمن اشترط في العموم الاستغراق لا يُجوِّز التمســـك به لأنه لم يبق عاماً ، ومن لم يشترط الاستغراق واكتفى بدلالته على جمع جوز التمسك به لأنه لا زال عاماً عنده .[1]

وهي مسألة ترجم لها الأصوليون بقولهم : هل يبقى العام حجة فيما لم يخص ؟.[2]

ومن المسائل الأصولية المتأثرة بالخلاف في هذه المسألة مسألة : هل العام بعد تخصيصه يكون مجازاً أم حقيقة ؟.[3]

فمـــن قال :إن أقل العام اثنان قال : لا يكون مجازاً بل حقيقة فيكون حجة في الباقي ، ومـــن قـــال : بأنـــه اللفظ المستغرق قال : إنه مجاز لأنه خرج بالتخصيص عن موضوعه الأصلي فلا يبقى حقيقة وهو على ذلك ليس بحجة .[4]

[1]ـــ البحر المحيط ٧/٣.

[2]ـــ روضة الناظر ٧٩٦/٢، شرح الكوكب المنير ١٦١/٣، المسودة ص ١٠٥.

[3]ـــ روضة الناظر ٧٠٩/٢، شرح الكوكب المنير ١٦٠/٣، نهاية الوصـــول ١٤٧١/٤ـــ ١٤٨٣، المستصـــفى ص٥٤/٢، المعتمـــد ٢٦٢/١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٦.

[4]ـــ الوصول إلى الأصول ٣١٤/١ـــ ٣١٧، الواضح لأبي الوفاء بن عقيل ٣٦٦/٣، العـــدة ٥٣٣/٢ـــ ٥٤٤، إحـــكام الفصـــول ٢٥١/١ـــ ٢٥٤،الإشارة في أصول الفقه ص٣٥٨،تنقيح الفصول ص ٢٢٦.



المبحث الثاني :

التمسك بالعام قبل البحث عن مخصص

أولاً : تمهيد فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع .

ثانياً : خلاف العلماء في المسألة وذكر رأي ابن فورك .

المبحث الثاني:

التمسك بالعام قبل البحث عن مخصص

تمهيد : فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع:

إذا ورد لفظ عام مجرد عن مخصص بأي صيغة كانت من صيغ العموم فهل يلزم اعتقاد عمومه ؟، وهي مسألة خلافية واسعة بين الأصوليين تداخلت فيها النقولات عن الأصوليين وتناقضت أحياناً كما سيظهر ذلك فيما بعد.

والعجيب أن الغزالي قد حكى في المستصفى الإجماع على أنه لا يعتقد عموم العام ما لم يظهر المخصص وتبعه على ذلك الآمدي وابن الحاجب ، يقول الغزالي ــ رحمه الله ــ : "لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعد لم يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة ..."[1] .

وقد استشكل الأصوليون من بعد الغزالي حكاية الإجماع هذه منه ؛ لأن الخلاف قائم بين الأصوليين حتى في عصر الغزالي نفسه بين موجب لاعتقاد عمومه وبين مانع منها .

ومن أشهر من عرف عنه القول في هذه المسألة الإمام الصيرفي ــ رحمه الله ــ الذي أصبح ذكره لصيقاً لذكرها حتى أنك لا تكاد تجد هذه المسألة في كتاب إلا وتجد ذكر الصيرفي معها ؛ لاشتهاره بمذهبه القائل بوجوب اعتقاد عموم العام قبل البحث عن مخصص[2] .

وقد أغلظ إمام الحرمين على الصيرفي القول لأجل مذهبه ذلك فقال :" إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم و لم يدخل وقت العمل بموجبها فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على جزم ثم إن كان

---

[1] المستصفى ٢/١٥٧، الإحكام للآمدي ٣/٥٠، مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ٢/٤١٢.

[2] البحر المحيط ٣/٣٦، تيسير التحرير ١/٢٣٠، زوائد الأصول للأسنوي ص ٢٨٢، شرح البدخشي على المنهاج ٢/١٢٧، نهاية الوصول ٤/١٤٩٥.

الأمر على ما اعتقدوه فذلك ، وإن تبين الخصوص تغير العقد ، وهذا غير معدود عندنا مـــن مباحث العقلاء ومضرب العلماء ، وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمـــرار في عناد [1].

ولكـــن المازري قد استعظم هذا القول من الجويني فقال : قد أغلظ الإمام القول على الصـــيرفي ، ونســـبه إلى الغـــباوة ، وهـــو غير لائق ، فإنه إمام جليل مع إمكان تأويل كلامه"[2]، ثم أول رحمه الله تعالى كلامه بقوله : " لم يرد الرجل هذا ، وإنما أراد اعتقاد وجوب العمل به "[3].

وقـــد حـــاول ابن الهمام توجيه حكاية الغزالي ومن تبعه للإجماع بعدم اعتبار مذهب الصيرفي بناء على نقد إمام الحرمين له [4].

ولكـــن في مسلم الثبوت وشرحه رد لهذا التوجيه بأن كثيراً من الأصوليين قد حكوا الاخـــتلاف في هذه المسألة يقول ابن نظام الدين الأنصاري :" وبه اندفع ما قال الشيخ ابن الهمام نقل الإجماع مبني على عدم اعتداد قول الصيرفي فإنه مكابرة "[5].

ولكـــن ذكر الخلاف فيه زيادة اطلاع كما وجه بذلك الزركشي[6]، فهو مقدم على حكاية الإجماع .

وللزركشـــي جمع بين قول من حكى الإجماع وقول من حكى الخلاف فيه تحرير لمحل النزاع في هذه المسألة ، يقول الزركشي :" قلت : وهذا لا ينافي نقل الخلاف ، فقد بينا أن طريقة المذهب قاطعة بذلك ، وطريقة حاكية للخلاف ، على أن من الناس من تبعه، وخـــلاف الصـــيرفي إنمـــا هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به ، وإذا ظهر مخصص يتغير الاعتقاد ، هكذا نقله عنه إمام الحرمين والآمدي وغيرهما .

---

[1]ـــ البرهان ١/٢٧٣.

[2]ـــ نقلا عن البحر المحيط ٣/٤٦.

[3]ـــ نقلاً عن البحر المحيط ٣/٤٤.

[4]ـــ تيسير التحرير ١/٢٣٠.

[5]ـــ فواتح الرحموت ١/٢٦٧.

[6]ـــ البحر المحيط ٣/٤٧.

وعـــلى هذا فنصب الخلاف على التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص ــ كما نقله الإمام وأتباعه ــ غلط بل هما مسألتان :

اعـــتقاد العمـــوم وهي مسألة خلاف الصيرفي ، وامتناع التمسك به قبل البحث عن المخصص ، وهي مسألة إجماع " أ ــ هــ [1].

فقد جعل الزركشي محل الخلاف بين الصيرفي والأصوليين محصوراً في اعتقاد العموم ، وأن محل الإجماع خاص بامتناع التمسك به قبل البحث عن المخصص .

وهذا التوجيه من الزركشي متفق مع تأويل المازري السابق الذكر حين قال :" لم يرد الرجل هذا وإنما أراد وجوب اعتقاد العمل به "[2].

ولكن الشيرازي ــ رحمه الله ــ قد نقل من كلام الصيرفي ما ينغص هذا التأويل يقول الشـــيرازي :" فقـــال أبـــو بكر الصيرفي :" يجب اعتقاد عمومها في الحال عند سماعها والعمل بموجبها "[3] .

وعلى افتراض عدم وجود هذا النقل من الشيرازي فإن هذا التأويل ضعيف كما ذكر ذلـــك الطوفي للتلازم بين الاعتقاد والعمل ؛ لأنه لا فائدة من اعتقاد لا يصاحبه عمل يقول الطوفي :" واتفاقهم على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص مع إيجاب بعضهم اعتقاد وجوبه مشكل جداً ، إذ لا يظهر لوجوب اعتقاد عمومه فائدة إلا العمل به فعلاً أو كفاً فلو قيل لنا : قاتلوا الكفار ، أو اقبلوهم ، واعتقدنا عمومه وجب علينا العمل بموجبه في قتال الكفار حتى اليهود والنصاري إلى أن يأتي المخصص لهم "[4].

والحق أن هذا ليس مذهب الصيرفي وحده بل شاركه جمع من الأصوليين في ذلك كما سيتضـــح قابلاً ، وبه فإن مسألة ترك العمل بالعام قبل البحث عن مخصص موضع نزاع بين الأصوليين .

[1] ــ البحر المحيط ٤٧/٣.
[2] ــ نقلاً عن البحر المحيط ٤٤/٣.
[3] ــ شرح اللمع ٣٢٦/١.
[4] ــ شرح مختصر الروضة ٥٤٣/٢.

هــذا إذا لم يكن وقته قد حضر بعد ولكن هل الخلاف باق حتى بعد حضور وقته أم لا؟ .

ذكر الصفي الهندي وإمام الحرمين أن العام إذا حضر وقته وجب العمل به اتفاقاً وأن الخــلاف قائم في مسألة اعتقاد عمومه أو القطع بتخصيصه [1]، فيكون بذلك قد أخرج صــورة من صوره عن محل النــزاع ، ولكن نقل الاتفاق غير مستقيم إذا اطلعنا على كــلام إمــام الحرمين السابق والذي انتقد فيه الصيرفي لإيجابه العمل بالعام قبل دخول وقته[2]، مع أن كل من ذكر مذهب الصيرفي لم يفصل بين حضور وقت عمله وبين عدم حضوره كما ذكر ذلك الزركشي [3] .

وأما أبو إسحاق الإسفراييني فقد أخرج من دائرة التراع ورود الخطاب العام في حياته ــ صــلى الله عــليه وســلم ــ ؛ لأنه يجب المبادرة إلى الفعل على عمومه لأن أصول الشــريعة غــير مقررة ويبقى النــزاع في الخطاب العام الوارد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم"[4] .

والذي يظهر لي أن ما ذكره الإسفراييني صواب ؛ لأن عصر النبي صلى الله عليه وسلم عصر تَنَزُّلِ الوحي ، وقد يرد العام ولا يرد مخصصه إلا بعد فترة طويلة فلا يمكن تعطيله على احتمال المخصص .

وإني لأعجب من الزج بعصر الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ في المسائل الأصولية وهــو عصر قد مضى و لم يعد لإصدار الأحكام عليه أدنى فائدة ، ومن غير المعقول أن نقول بجواز شيء وتحريم آخر على الصحابة ــ رضوان الله عليهم أجمعين ــ ؛ لأنه من المســتحيل تطــبيقهم لما يصدر عن الأصوليين من مسائل وأحكام ، وإنما يعقل الاعتناء بأقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم لأجل الاستدلال بها عند من يقول بحجية مذهب الصحابي .

[1]ــ نهاية الوصول ٣/٤٩٧، البرهان ١/٢٧٣.

[2]ــ البرهان ١/،٢٧٣.

[3]ــ البحر المحيط ٣/٤٥.

[4]ــ نقلاً عن البحر المحيط ٣/٤٠، والتقرير والتحبير ١/٢٦٨، وانظر حاشية النفحات على شرح الورقات للشيخ أحمد الجاوي على شرح المحلي الورقات ص٨٠.

والأمر في قاعدتنا هذه بالذات لابد فيه من التفريق بين العصر النبوي أثناء تنزل الوحي وبين عصر من بعده وقد اكتمل الدين و لم يعد هناك مجال لتخصيص ما لم يخصص من قبل ولا نسخ ما لم ينسخ من قبل .

فــالخلاف إذاً في ورود العام على المكلف بعد وفاة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ هــل يجب عليه أن يعمل بالعام أم عليه البحث والتنقيب عن المخصصات حتى إذا وجد المخصص أعمله وإلا أخذ بالعموم .

هذا في عمومات الكتاب والسنة ، ويمكن أن يشمل الخلاف ما يحدث بين الناس من مخاطــبات وإقرارات وأيمان وطلاق ووصايا ونحوها من حيث العمل بها باعتبار عمومها أو التأكد من أن صاحبها لا يقصد تخصيصها؟.

والذي أثار الخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة أمران :

الأول منهما : التعارض بين الأصل والظاهر[1] .

والثاني :الخلاف في عدم المخصص هل هو شرط في العموم أم هو مانع .

فالقائــلون بمنع العمل بالعام قبل ظهور المخصص نظروا إلى أن عدم المخصص شرط فلابد من تحققه[2] .

والقائــلون بوجوب العمل حتى يظهر المخصص نظروا إلى أنه مانع فيتمسك بالعام ما لم يقم المانع ؛ لأن الأصل عدم المخصص .

[1]ــ البحر المحيط ٥١/٣، شرح الكوكب المنير ٤٥٧/٣، التقرير والتحبير ٢٦٨/١.

[2]ــ البحر المحيط ٥١/٣، شرح الكوكب المنير ٤٥٧/٣.

ثانياً: خلاف العلماء في المسألة ورأي ابن فورك :

اختلف الأصوليون في العام إذا ورد مجرداً عن المخصص هل يجب اعتقاد عمومه عند سماعـــه والمبادرة إلى العمل بمقتضاه ، أم أنه لا يعمل به قبل معرفة المخصص ، وذلك على ثلاثة مذاهب :

الأول : أنه يجب العمل بالعام فور سماعه حتى يعلم المخصص.

وهذا هو مذهب الصيرفي والبيضاوي ، وعليه جمهور الحنفية والحنابلة ومنهم أبو بكر غلام الخلال والقاضي أبو يعلى [1].

الثاني : أنه لا يجوز التمسك بالعام بل يتوقف عن ذلك حتى يظهر المخصص أو عدمه.

وهذا هو مذهب ابن سريج وابن الحاجب والباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والأسنوي والآمدي والقرافي والباجي وغيرهم [2].

والمذهب الثاني اختلط في القول به الواقفون في صيغ العموم مع غيرهم ، فالباقلاني ــ رحمـــه الله ـــ مـــتوقف في صيغ العموم والنهي عند مسائل هل للعام والأمر والنهي صيغة تخصها [3].

---

[1]ــ البحر المحيط ٣/٢٦، المنهاج مع البدخشي ٢/١٢٦، روضة الناظر ٢/٧١٧، العدة ٢/٥٢٥، شرح مختصر العدة ٢/٥٤٣، المحصول ٣/٢١، إحكام الفصول ١/٢٤٨، نهاية الوصول ٤/١٤٩٥، نفائس الأصول ٤/١٩٦١، شرح الكوكب المنير ٣/٤٥٦، فواتح الرحموت ١/٢٦٧، العقد المنظوم ٢/٣٩١.

[2]ــ البحر المحيط ٣/٢٦، التلخيص ٢/١٦٤، البرهان ١/٢٧٣، زوائد الأصول ص ٢٨٢، نفائس الأصول ٤/١٩٦١، إحكام الفصول ١/١٥٧، شرح اللمع ١/٣٢٦، مختصر ابن الحاجب مع بيان الأصفهاني عليه ٢/٤١٢، العقد المنظوم ٢/٣٩١.

[3]ــ انظر التلخيص ٢/١٩.



وكان عذرهم في توقفهم قولهم :"إنا سبرنا اللغة ووضعها فلم نجد في وضع اللغة صيغة دالة على العموم[1]".

ولكـــنهم إذا حصلوا على لفظ عام مقيد بقرينة لا يترددون في عمومه ذكر ذلك إمام الحرمين عند بيان مذهبهم [2].

وقـــد ظـــن بعض الأصوليين أن أصحاب الثاني كلهم قائلون بالتوقف ولذلك نجدهم يردون عليهم رداً يصلح رداً على المتوقفين دون غيرهم [3].

بل إن بعض الواقفية ظن أن ابن سريج ومن قال بمذهبه موافقاً لهم فقد نقل الزركشي في البحر المحيط قول الكيا في المدارك :" ظن الواقفية أن أبا العباس يوقفهم على مذهبهم ، فإنــه قـــال :الألفاظ تطلق والقصد منها المعاني التي تحتها ، فيكون الكلام عاماً في اللفظ والمعـــنى جميعـــاً ، وقد يكون عاماً في اللفظ والمراد منه معنى دون معنى ، فإذا ورد الكلام نظـــرنا فـــإن كـــان هناك دلائل على أنه لمعنى دون معنى صير إلى ذلك وإلا أجري على عمومه"[4] .

ولأجل هذا الخلط الحاصل من بعض الأصوليين فقد دافع جمع من الأصوليين الموافقين لابن سريج عن مذهبهم وفرقوا بينه وبين مذهب الواقفية .

فهـــذا الشـــيرازي يقـــول :" أنا لا نتوقف في العموم على الصفة التي يقف فيها أهل الوقف، إنما نتوقف فيه حتى يستكشف عن دليل التخصيص ، فإذا لم نجد ذلك اعتقدنا فيه العمـــوم ، وهم يتوقفون فيه أبداً فلا يعتقدون فيه العموم ولا يعلمون به إن لم يجدوا دليل التخصيص ، وهذا فرق بين الفريقين .

---

[1]ـــ البحر المحيط ٢١/٣.

[2]ـــ البرهان ٢٢٢/١.

[3]ـــ شرح اللمع ٣٢٩/١.

[4]ـــ البحر المحيط ٥٢/٣ـــ ٥٣.

من وجه آخر ، وهو أنا نتوقف في ما لم يرد باللفظ العام ، فإذا لم نجد ما يدل على إخـراج بعض ما تناول اعتقدنا عمومه وحملناه على مقتضاه ، وهم يتوقفون لمعرفة المراد منه ، فما لم يظفروا بدليل يدل على المراد فهم على التوقف "[1].

وقال سليم الرازي :" نحن نفارق في الصيغ من وجهين :

أحدهما : أنا إذا لم نجد في الأصول قرينة التخصيص أجري اللفظ على عمومه ، والأشعري لا يقول ذلك ، لكن يتوقف حتى يدل الدليل على أحد الأمرين .

والثاني : أنا نطلب الدليل لإخراج ما ليس بمراد باللفظ ، والأشعري يطلب الدليل لمعرفة ما هو مراد باللفظ ، فهو لبيان المحال دون بيان العموم "[2].

وقال إمام الحرمين :" الباطل من مذهب الواقفية إنكارهم ظهور الألفاظ في مقاصدها، ونحن لا نلتزم من أبطلنا مذهبهم جعل الظواهر نصوصاً فكيف يستقيم هذا الكلام،ومُورِدُه يُجَوِّز تبين خصوصه كما ذكرنا في أثناء الكلام "[3] .

وقد نقل الزركشي عن أبي إسحاق الإسفراييني ، وأبي الطيب الطبري كلاماً في معنى ذلك .

وحيث أن المذهبين مفترقان فإنه من المناسب إفراد مذهب الواقفية ليصبح عدد المذاهب ثلاثة :

الأول : مذهب الصيرفي ومن وافقه القائلون بوجوب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، فإذا وجد المخصص بعد البحث عمل به .

والثاني: مذهب من قال بترك العمل به حتى يظهر المخصص فإن لم يظهر مخصص له اعتبر عمومه .

وهذا مذهب ابن سريج وأبي الطيب الطبري وسليم الرازي وجمع غيرهم .

والثالث :من قال بالتوقف فإن ظهر المخصص عمل به وإلا فيجب التوقف في العام حتى تحضر القرائن .

---

[1]ــ شرح اللمع ١/٣٣٠.

[2]ــ نقلاً عن البحر المحيط ٥٣/٣.

[3]ــ البرهان ١/٢٧٤.

وهو مذهب الواقفية في صيغ العموم والأمر والنهي كالأشعري والباقلاني وغيرهما .

رأي ابن فورك:

الإمام ابن فورك من الواقفية أي من المتوقفين في صيغ العموم ومن كان هذا مذهبه فلا يمكـــن أن يحكـــم لا بعموم ولا بخصوص ما لم ترد أدلة ترجح الخصوص أو قرائن تشعر بالعموم ، فقد نقل عنه الزركشي في البحر أنه اختار مذهب الواقفية وفضله .

قـــال الزركشـــي :" وحكـــي ابن فورك مذهب الصيرفي ومقابله قولاً بالتفصيل بين الأوامـــر والأخـــبار قال : ومنهم من جمع في الوقف بينهما وهو الأفقه ، ومنهم من حمله عـــلى ثلاثـــة وتوقـــف في الزائد عليه ، والمشهور حكاية هذا في تأخير البيان عن وقت الحاجة"[1] .

فوصـــف ابن فورك لمذهب من وقف بكونه الأفقه تصريح منه بتفضيل ذلك المذهب واختياره ، وقد سبق أن ذكرنا الفرق بين مذهب أبي العباس بن سريج وموافقيه ومذهب الأشـــعري وموافقيـــه ، وابن فورك باتباعه مذهب الواقفية يعد عضواً من أعضاء مذهب الأشعري ، وقد أشعر الزركشي بذلك حين قال :" وعلى هذا جرى ابن فورك في كتابه وهو من الوقفية "[2].

ولكـــن ينغص علينا هذه النتيجة مانقله الباجي في إحكامه عند كلامه في مسألة (هل للعموم صيغة تخصه)حين اعتبر ابن فورك متفقاً مع ابن سريج ومن معه في الحكم بالعموم عند فقد المخصص ، يقول الباجي ــ رحمه الله ــ :"وقد صرح الشيخ أبو بكر بن فورك بالقول بالعموم فقال في أصول الفقه :" إذا ورد اللفظ تُؤمِّل وطلبت أدلة الخصوص ، فإن عدمت حمل على العموم "قال الباجي :" وحكى ذلك عن أبي العباس "[3]أي أبي العباس بن سريج ، فسوى بين مذهب ابن فورك ومذهب ابن سريج ، والحق أن من اطلع على كلام ابن فورك هذا لا يمكن أن يقول كلاماً غير ما قاله الباجي .

---

[1]ــ البحر المحيط ٣/٤٠.

[2] ــ البحر المحيط ٣/٥٢،

[3]ــ إحكام الفصول ١/٢٤٠.

والذي يمكن أن ينقذنا من هذا التنغيص أن نقول إن ابن فورك من الواقفية ولكنه ــ رحمه الله ــ كباقي الواقفية يظن أن أبا العباس يوافقهم على مذهبهم ، غير أن اتباع مذهب ابن سريج قد أبوا هذه الموافقة وذكروا فروقاً بين المذهبين سبق ذكرها ، ويمكن تلخيصها في نقطتين :

الأولى : أن ابن سريج وموافقيه يتوقفون فإن وجدوا قرينة التخصيص أعملوها ، وإن فقدوها عادوا إلى العموم ، وأما الواقفية فيبقون على توقفهم عند فقد المخصص .

الثانية :أن ابن سريج وموافقيه يطلبون دليل التخصيص لمعرفة الخارج عن عموم اللفظ ، وأما الواقفية يطلبون الدليل ليعرفوا ما هو المراد من اللفظ أهو الخصوص أم العموم فإن لم يجدوا دليلاً بقوا على توقفهم متأرجحين بين العموم والخصوص .

والإشكال الذي بقي عندنا سببه قول ابن فورك :" فإن عدمت حمل على العموم فهذا القول بمجرده يخرج ابن فورك من مذهب الواقفية ويجعله في صف القائلين بمذهب ابن سريج مما يجعلنا حائرين بين نقلين عن ابن فورك ؛ الأول منهما ينسبه إلى مذهب الواقفية والثاني ينسبه إلى مذهب ابن سريج .

ولكن هذه الحيرة وهذا الإشكال يزولان إذا اطلعنا على كلام لابن فورك ينقله الزركشي عنه في البحر المحيط وفي هذا الكلام ينسب ابن فورك نفسه إلى مذهب الواقفية، يقول ابن فورك :" وغلط علينا بعض الفقهاء وزعم أن المذهبين يفترقان ، فإن أبا العباس يُمضي العموم إذا عدم دليل الخصوص ، ونحن نقول بدلالة غير نفس الكلام ، قال : وليس الأمر كذلك عندنا بل نقول : اللفظ مشترك ولا نهجم على أحدهما إلا بتبين وبحث، فإن جدنا ما يخصه عملنا بعمومه ، ورجعنا إلى نفس الكلام بقرينة "[1].

فإذا ضممنا هذا النقل إلى النقل الأول عنه خرجنا بالنتيجة الآتية :أن ابن فورك يقول بحمله على العموم عند فقد المخصص إذا ساعدت على ذلك القرائن ، وعند عدم القرائن يبقى على توقفه .

---

[1] ــ البحر المحيط ٥٢/٣.

وعلى الرغم من هذا التباين بين المذهبين من هذه الوجوه إلا أن هناك اتفاقاً بينهما من حيث أن كلاً منهما متوقف عن القول بالعام قبل البحث عن المخصص يقول الزركشي : " والجـــواب أن مذهب ابن سريج والواقفية قد اتفق على ترك الهجوم على إمضاء الكلام على العموم قبل البحث ، إلا أن أبا العباس يمضيه على عمومه إذا عدم الدلائل الخاصة من نفسه من غير قرينة ، والواقفة يقولون لابد من قرينة على خصوص حكم الاستيعاب "[1].

ويمكـــن أن يقـــال بعـــد ذلك :إن المذهبين يتفقان على صدر المسألة حيث يتوقفون ولكنهم في آخرها يختلفون بين مستمر على توقفه وبين راجع إلى العموم ، والله أعلم .

أدلة الفريق الأول :

استدل الصيرفي ومن وافقه على وجوب العمل بالعام فور سماعه بالأدلة الآتية :

١ــ أن هـــذه الصيغ موضوعة للعموم والاستغراق ، فإذا وردت مطلقة وجب اعتقاد عمومهـــا والعمل بمقتضاها ولا يجوز التوقف لتجويز دليل التخصيص ،يدل على ذلك أن الحقيقـــة إذا وردت وعلق عليها الحكم وجب العمل بها بمقتضاها واعتقاد أنها حقيقة ولا يجوز التوقف في ذلك لاحتمال إرادة المجاز [2].

٢ــ كما أنه لا يجوز التوقف في لفظ العموم المطلق في الأزمان لجواز أن يكون هناك دليل يوجب تخصيصه في بعض الأزمان وهو النسخ ، فكذلك لا يجوز التوقف فيه إذا ورد مطلقاً في الأعيان لاحتمال أن يكون هناك دليل يقتضي تخصيصه في بعض الأعيان [3].

٣ــ أنه لا يخلو عند سماع العموم إما أن يعتقد فيه العموم أو الخصوص ، والخصوص يفـــتقر إلى دليل تخصيص فلا يجوز اعتقاده بدونه ، فلم يبق إلا اعتقاد العموم لأنه لا يخلو من اعتقاد في هذه الحال [4].

---

[1] ــ البحر المحيط ٥٢/٣.

[2] ــ شرح اللمع ٣٢٧/١، المحصول ٢١/٣، شرح مختصر الروضة ٥٤٤/٢، نهاية الوصول ١٥٠٢/٤،فواتح الرحموت ٢٦٨/١.

[3] ــ شرح اللمع ٣٢٨/١، شرح مختصرالروضة ٥٤٤/٢.

[4] ــ شرح اللمع ٣٣٠/١.

٤ــ أن الأصــل عدم التخصيص يستصحب حاله في العدم لأن الأصل بقاء ما كان عــلى ما كان فإن ظهر مخصص كان بطلان ذلك الاعتقاد خطئاً في الاجتهاد والخطأ في الاجتهاد مرفوع عن العباد كسائر خطأ الحكام والمجتهدين والأئمة [١] .

أدلة الفريق الثاني :

استدل ابن سريج ومن معه على أنه يتوقف في العام حتى يبحث عن مخصص فإن عدم حمل على العموم بالأدلة التالية :

١ــ انــه بتقدير قيام المخصص لا يكون العام حجة في صورة التخصيص قبل البحث عــن وجــود المخصــص يحتمل أن يكون العموم حجة ويحتمل ألا يكون كذلك فجاز الأمران.

والأصل أن العام لا يكون حجة إبقاءً للشيء على حكم الأصل [٢] .

وأخــال القــارئ يتساءل عن الواقفية ألهم دليل خاص بهم أم هم مشتركون مع ابن سريج وموافقيه في الدليل ؟.

والحــق أن الواقفية قد حدا بهم توقفهم في الصيغ إلى هذا الاتجاه فدليلهم على التوقف هــو دليلهم في مسألتنا هذه ؛ لأنهم لا يأخذون الدلالة على العموم أو الخصوص من مجرد الصيغة ؛ لأن اللفظ مشترك عندهم بين العموم والخصوص فلا يرجحون أحدهما إلا بدليل أو قرينة .

مناقشة أدلة الفريق الأو ل:

وقد ناقش الواقفون في صيغة العموم ــ ريثما يظهر المخصص ــ ناقشوا أدلة الفريق الأول بما يلي :

١ــ أنــا لا نسلم أن هذه الصيغ تقتضي العموم بالإطلاق وإنما هي موضوعة للعموم ومقتضية له بشرط وهو أن يتجرد عن القرائن ولا نعلم تجردها عن القرائن عند سماعنا لها

---

[١]ــ المحصول ٢٢/٣،شرح الكوكب المنير ٤٥٧/٣، شرح مختصر الروضة ٥٤٥/٢، نهاية الوصول ١٥٠١/٤.

[٢]ــ المحصول ٢٣/٣، نهاية الوصول ١٥٠٣/٤.

أولاً وإنمـــا نعلم ذلك بالكشف عن الأصول أو النظر في الأدلة فوجب التوقف حتى يوجد الشرط .

وأمـــا قيـــاس ذلك على الحقيقة فلا يصح لوجود الفارق إذ أن المجاز نقل اللفظ عما وضـــع له إلى غيره بدليل فلم يجز التوقف في مقتضى الحقيقة لجواز نقل ذلك المقتضى إلى غيره مع الشك في المعنى المقتضي لنقله ،وهذا بخلاف التخصيص فهو ليس نقل اللفظ عما وضـــع له ، وإنمـــا هو استعمال في بعض ما يقتضيه ما وضع له في الجميع حقيقة ، فجاز التوقف فيه حتى يعلم أن الدليل الموجب للتخصيص مفقود[1] .

٢ــ أن التوقف في العمل باللفظ واعتقاد عمومه لتجويز النسخ يؤدي إلى إهمال العام وإبطـــال الـــلفظ ؛لأنه لورود النسخ غاية معلومة بل هو جائز الوقوع في كل وقت وهذا بخلاف مسألتنا فإن النظر في دليل التخصيص لا يؤدي إلى إبطال اللفظ ؛لأن الناظر ينظر في أصول الأدلة فإن وجد ما يقتضي التخصيص وإلا عمل به [2].

٣ــ أن اعـــتقاد العمـــوم لا أشـــكال فيه إذا كان اعتقاداً بشرط عدم دليل يوجب تخصيصه ، كالبينة فإن الحاكم إذا جهل حالها اعتقد وجوب العمل بها شرط سلامتها من أسباب الفسق وإن كان لا ينفك عن اعتقاد[3].

٤ــ أنـــا نسلم لكم أن الأصل عدم التخصيص وأنه يفيد ظن عدم المخصص ، ولكن لابد أن يكون هذا الظن ناشئ عن بذل جهد بعد كثرة التحصيل ، أما مطلق الظن فلا[4].

مناقشة دليل الفريق الثاني :

وقـــد ناقش القائلون بوجوب العمل بالعام قبل البحث عن مخصص دليل الواقفين فيه قبل البحث عن مخصص ناقشوهم في دليلهم بقولهم :

أن ظـــن كـــون العـــام حجة أقوى من ظن كونه غير حجة ؛ لأن إجراء اللفظ على العموم أولى من حمله على الخصوص .

[1]ــ شرح اللمع ٣٢٧/١.

[2]ــ شرح اللمع ٣٢٨/١.

[3]ــ شرح اللمع ٣٣٠/١.

[4]ــنفائس الأصول ١٩٦٣/٤.

ولما ظهر هذا القدر من التفاوت كفى ذلك في ثبوت الظن [1].

الراجح :

إذا اعتبرنا عصر النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ خارجاً عن دائرة الخلاف فإنه يبقى بحوزتنا عصر يمتد من مطلع الخلافة الراشدة إلى آخر الزمان ، وهؤلاء إذا ورد عليهم العام فهل يلزمهم العمل به مباشرة فور سماعهم له أم عليهم التوقف والبحث عن مخصص؟.

والـــذي يظهر لي أن التوقف عند سماع الدليل العام غير لائق ؛ إذ هو متضمن للشك والشك ظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ؛ لأن التخصيص موضع احتمال فقد يكون موجـــوداً وقـــد لا يكون ، بل قد يكون موجوداً ولا يتبين للمجتهد إلا بعد حين ، فهل يُعطل نص شرعي عام لأجل ظن ؟ ؛ يشهد لذلك ما ثبت عن عمر بن الخطاب ـــ رضي الله عـــنه ـــ أنه حكم بالدية في الأصابع بمجرد العلم بكتاب عمرو بن حزم ـــ رضي الله عنه ـــ ولم يبحث عن مخصص [2]، وما ثبت عن فاطمة بنت النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها ـــ أنها أخذت بالدليل العام في الميراث مع عدم البحث عن المخصص مع أنه موجود [3].

فالمـــبادرة بالامتثال هو المراد من امتثال الأمر على الفور دون تراخي وهذا لا يعني أن مـــن ورد عـــليه الـــلفظ العام يترك البحث بل عليه العمل والبحث خاصة ونحن في زمن توفرت فيه مصادر العلم وتنوعت ، وأصبحت المخصصات معلومة قبل العمومات فلم يعد هناك عام يجهل مخصصه ولا منسوخ يجهل ناسخه ولا مطلق يجهل مقيده.

وممـــا تجدر الإشارة إليه أن القائلين بلزوم البحث قبل العمل قد اختلفوا في المدة التي ينتهي عندها البحث :

---

[1] ـــ المحصول ٣/٢٣.

[2] ـــ رواه الدارقطني ٢/١٤٥ كما قال ذلك الأرناؤوط في تحقيقه لزاد المعاد ٢/٢٠، والحديث ضعفه العلامة الألباني رحمه الله انظر : إرواء الغليل ٢/١٥٢،ومشكاة المصابيح ١/١٤٤.

[3] ـــ رواه البخاري في المغازي باب حديث بني النضير ٧/٣٨٩ مع الفتح .



فذهب فريق إلي وجوب البحث حتى حصول اليقين التام القاطع بعدم الدليل المخصص [1].

وذهب فريق منهم ابن سريج إلى أن غلبة الظن بعدم المخصص تكفي في العودة إلى العموم [2].

ولكل فريق دليله .

وذهب فريق إلى أنه لابد من اعتقاد جازم تسكن به نفس المجتهد [3].

ثمرة الخلاف :

هذه المسألة واقعة بين عدة مسائل أصولية :

الأولى : مسألة هل للعموم صيغة تخصه ؟، فهي أثر من آثارها عند الواقفية .

الثانية :هل يجوز أن يبلغ المكلف اللفظ العام ولا يبلغه المخصص ،

وقد أثار الخلاف فيها الخلاف في هذه المسألة .

الثالثة :هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

وقد اعتبر الأصوليون هذه المسألة أصلاً للمسألة الثانية .

وهذه المسألة مسألة حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة هي من فروع مسألتنا هذه .

فمن ذهب إلى إجرائه اللفظ على العموم قبل البحث عن مخصص قال لا يجوز أن يتأخر عنه بيان الخصوص ، كما يمتنع تأخير الاستثناء .

ومن منع اقتضاء عمومه أجاز تأخير البيان عن وقت ورود العام.

يقول ابن فورك ـــ رحمه الله ـــ كما نقل ذلك الزركشي عنه:" من ذهب إلى الاقتضاء بنفس السماع قال : لا يجوز أن يتأخر عنه بيان الخصوص إن كان ثم مراد ، ومن أبى المبادرة إلى الإمضاء جوزه "[4]

---

[1] ـــ المستصفى ٢/١٥٩، البحر المحيط ٣/٤٩.

[2] ـــ فواتح الرحموت ١/٢٦٨، البدخشي ٢/١٢٧، نهاية الوصول ٤/١٥٠٤، الإحكام للآمدي ٣/٥١، البحر المحيط ٣/٤٩.

[3] ـــ المستصفى ٢/١٥٩، البحر المحيط ٣/٤٩.

[4] ـــ انظر البحر المحيط ٣/٤٥.

المبحث الثالث :

دلالة صيغة كل على العموم إذا أضيفت إلى نكرة

أولاً : تمهيد فيه بيان للمسألة .

ثانياً : خلاف العلماء في المسألة ورأي ابن فورك .

المبحث الثالث

دلالة صيغة كل على العموم إذا أضيفت إلى نكرة

تمهيد: فيه بيان للمسألة .

لسنا في هذه المسألة بصدد الكلام عن دلالة صيغة كل على العموم؛ لأن دلالة غالب صورها على العموم محل إجماع عند اللغويين والأصوليين، بل هي أقوى صيغ العموم دلالة عليه[1]، لأنها تفيده مضافة نحو قوله تعالى : { كل نفس ذائقة الموت } [آل عمران ١٨٥] وغيرها ومفردة نحو { كل آمن بالله } [البقرة – آية ٢٨٥] .

فقوله تعالى : { كل إنسان ألزمناه طائره } [الاسراء – آية ١٣]. أو جمع نحو قوله ﷺ: " كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها[2] " وكل النساء وكل امرأة وكل الرجال وكل أسد وكل حيوان وكل الحجارة وكل الجبال وغير ذلك، وهي في جميع ذلك ثابتة على لفظ واحد[3] ، ولذلك يقول القاضي عبد الوهاب: " ليس في كلام العرب كلمة أعم منها تفيد مبتدئة وتابعة لتأكيد العام نحو جاء القوم كلهم "[4].

فصيغة كل كما ذكر القاضي عبد الوهاب وغيره قد تأتي تارة للدلالة على الجمع وقد تأتي لتأكيد الجمع تارة أخرى[5]، ودلالتها تقتضي استغراق أفراده وانطباق الحكم عليهم واحداً واحداً[6].

ولكنهم على الرغم من ذلك الاستعمال لم يهملوا الإشارة إلى دلالتها على الاستغراق في غالب صورها .

---

[1]- الكوكب المنير ١٢٥/٣ ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٣٥١/١.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء عن أبي مالك الأشعري ﷺ ١٠٠/٣، بشرح النووي.

[3] – شرح الكوكب المنير ١٢٥/٣، البحر المحيط ٦٤/٣، الإبهاج ٩٤/٢، جمع الجوامع شرح المحلي ٣٤٩/١-٣٥٠، قواطع الأدلة ١٤٣/١، القاموس المحيط ص ٩٤٩ كلل، لسان العرب ١٤٢/١٢ كلل، المصباح المنير ص ٥٣٨ ، العقد المنظوم ٣٥١/١.

[4] – نقله عنه بعض الأصوليين انظر الكوكب المنير ١٢٥/٣، البحر المحيط ٦٤/٣ .

[5] – انظر التلخيص ١٧/٢، المصباح المنير ص ٥٣٦ . مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ٢١٨/١ .

[6] – شرح الكوكب المنير ١٢٤/٣، شرح مختصر الروضة ٤٧٢/٢، فتح الغفار ٩٧/١، تيسير التحرير ٢٢٤/١، أصول السرخسي ١٥٧/١، زوائد الأصول ص ٢٧٦ .

ومعـــنى ذلك أن دلالة كل على العموم الكلي في جميع صورها غير متفق عليه، فقد اتفقوا عـــلى إفادتهـــا المجموع في بعض صورها، وعليه فلابد من التفصيل بين الحالات التي تفيد الدلالة فيها على الجميع والحالات التي تفيد الدلالة على المجموع[1] .

فـــإن أضيفت إلى نكرة نحو قوله تعالى : { كل امرئ بما كسب رهين } [الطور ٢١] وقوـــله تعالى : { وكل شئ فعلوه في الزبر } [سورة القمر ٥٢] وقوله تعالى : { كل نفس ذائقة الموت } [آل عمران ١٨٥] فإنها تدل على انطباق الحكم على كل فرد فرد لا على المجموع .

ويلاحظ أن الضمير العائد إلى ما أضيفت إليه يتغير بتغير ذلك المضاف فإن كان المضاف مفرداً فالضمير مفرد وإن كان مثنى فمثنى وإن كان مجموعاً فمجموع مؤنـــثاً كان أو مذكـــراً.

وإن أضـــيفت إلى معرفة نحو قوله تعالى : { وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً } [مريم ٩٥] ونحو قوله ﷺ : " يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلى من كسوته [2] .... " يغلب في هذا القسم مجيء خبرها مفرداً [3] .

ودلالـــة كـــل في هذا القسم مختلف فيه بين دلالتها على الجميع أو المجموع هذا في حالة الإضافة، أما في حالة الإفراد نحو قوله تعالى : { كل له أواب } [ص ١٩] وقوله تعالى: { كـــل آمن بالله } [البقرة ٢٨٥] وقوله تعالى : { كل له قانتون } [البقرة ١١٦] فيلاحـــظ أن خبرها يأتي تارة مفرداً وتارة مجموعاً وهي في كل ذلك تفيد التنصيص على الجميع في كل فرد .

والـــذي يعنيـــنا من هذا كله مسألة إضافة صيغة كل إلى المعرفة، هل يفيد التنصيص على الجميع أم على المجموع ؟ .

[1]- شرح الكوكب المنير ١٢٥/٣، البحر المحيط ٦٤/٣ .

[2]- رواه مسلم في كتاب البر والصلة باب تحريم الظلم ١٣٢/١٦ عن أبي ذر رضي الله عنه .

[3]ــ البحر المحيط ٦٥/٣،شرح الكوكب المنير ١٢٤/٣،جمع الجوامع ٣٥٠/١، كشف الأسرار للبخاري ٨/٢،تيسير التحرير ٢٢٤/١.

ثانياً : خلاف العلماء في المسألة ورأي ابن فورك

اختلف العلماء في صيغة كل إذا أضيفت إلى معرفة جمع هل تفيد التنصيص على الجميع أم على المجموع ؟ .

اختلفوا في ذلك على مذهبين : -

الأول : أنها تدل على الجميع بمعنى أنها تدل على كل فرد من أفراد ما أضيفت إليه، فإذا قلت : حضر كل الرجال دل ذلك على أنه لم يتغيب منهم أحد وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين[1] .

الثاني : أنها تدل على المجموع لا على الجميع، وإليه ذهب ابن مالك من النحويين[2] وبعض الأصوليين[3] .

رأي ابن فورك :

لم أجد في كتب الأصول اسماً صريحاً لعالم من علماء الأصول يقول بأن دلالة صيغة كل إذا أضيفت إلى الجمع المعرفة تكون دالة على المجموع سوى ابن فورك، فقد نقل الزركشي في البحر المحيط أنه قال : " القائل كل حبة من البر غير متقومة صحيح، لأنه كلي عددي، بخلاف ما إذا قال : كل الحبات منه غير متقومة، فإنه غير صحيح لأن المراد المجموع "[4].

وهذا تصريح من ابن فورك – رحمه الله – على أن دلالة صيغة كل المضافة إلى الجمع المعرفة تنص على المجموع لا على الجميع وبه يكون قد خالف جماهير الأصوليين واللغويين .

ولعلك لاحظت معي أن ابن فورك قد فرق بين " كل " المضافة إلى الفرد المعرفة الذي هو من أسماء الجنس نحو " البر " وبين المضافة إلى الجمع المعرف، حيث جعل الأول

---

[1]- فتح الغفار ٩٧/١، تيسير التحرير ٢٢٤/١، شرح الكوكب المنير ١٢٤/٣، نهاية الوصول ١٣١٦/٤، فواتح الرحموت ٢٨٣/١ .

[2]- ألفية ابن مالك وشرحها .

[3]- البحر المحيط ٦٥/٣، الإبهاج ٩٥/٢، التلويح على التوضيح ١٠٨/١ .

[4]- البحر المحيط ٦٦/٣ .

مـــن الدلالة الكلية والثانية من الدلالة المجموعية، وهو بذلك ينضم إلى أصحاب المذهب الثاني .

ولكن ابن فورك قد تعرض للنقض إزاء أخذه لهذا المذهب يقول الزركشي : "وقد استضعف هذا منه، فإن " كل " إذا أضيفت إلى معرفة جمع كانت ظاهرة في كل فرد كما دل عليه الأمثلة السابقـــة "[1].

الراجح :

والحـــق أن ما اتخذه ابن فورك – رحمه الله – رأياً قد جانب فيه الراجح من كلام الأصوليين واللغويين، لأن " كل " قد أضيفت إلى الجمع المعرفة وهو في حد ذاته من صيغ العمـــوم المـــتفق عليها بين الأصوليين[2]، فـــإذا دلت على العموم منفردة فدلالتها عليه مع إضافة " كل " من باب أولى .

وصـــيغة كل دالة على العموم والاستغراق عند جميع الأصوليين حتى إنك تجد من ينفي تلك في بعض الصور يستخدمها في المباحث الأصولية جميعها بقصد الاستغراق .

ويمكن أن تزاد على ذلك الأدلة التالية :

١ – أن صـــيغة كـــل مقابلة لصيغة بعض فإن قولك قام كل الفقهاء يعارضه قام بعض الفقهاء ولولا أن صيغة كل غير محتملة للبعض لما كانت محتملة لها[3].

٢ – أنـــا نـــدرك الفرق بين قولنا " جاءني فقهاء " " وجاءني كل الفقهاء " ولولا أن دلالة الثاني على الاستغراق لما كان هناك فرق[4].

والمطـــلع على قوله تعالى : { وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً } [مريم ٩٥] وقوله ﷺ : " كـــلكم راع وكلكم مسئول عن رعيتـــه " لا يفهم منها غير الاستغراق . ولكن

---

[1] – البحر المحيط ٦٦/٣ .

[2] – صيغ الجموع المذكرة منها والمؤنثة السالمة منها أو المكسرة هي من صيغ العموم كما ذكر ذلك الأصوليون .

انظـــر : ابـــن الحاجب مع الأصفهاني ١١٣/١، الوصول إلى الأصول ٢١٧/١، نهاية السول ٣٦٣/٢، المسودة ص ٩٦، التلويح على التوضيح ٨٨/١ .

[3] – المحصول ٣٣٧/٢، نهاية الوصول ١٣١٥/٤ .

[4] – المحصول ٣٣٩/٢، نهاية الوصول ١٣١٦/٤ .

يمكن أن تأتي ويراد بها المجموع إذا حضرت القرينة نحو كلكم يكفيكم درهم، فلو أعطى الجميع درهماً واحداً لصلح ذلك[1].

ويقـــول ابن السبكي : " وهذا يحتاج إلى سماع من العرب كما أن كلام النحويين منطـــبق عليه ". قال ابن السراج : " يقول إن خيرهم كلهم زيد، وإن لي قبلكم خمسين درهماً والمراد الجمع لا كل فرد[2].

ثمرة الخلاف :

ليـــس عـــلى هذه المسألة مثال في القرآن ولا في السنة أعني صيغة كل المضافة إلى الجمـــع المعرفة ولكن يستفاد من هذه المسألة في مخاطبات الناس وخصوماتهم، و لم أجد في كتب الأصول فرعاً فقهياً ولكن يمكن افتراض أمثلة مما هو شائع في ألسنة الناس نحو : -

١ - إذا قال: كل العبيد الذين أملكهم أحرار، فعلى مذهب الجمهور يعتق عبيده كلهم فرداً فرداً .

وعلى مذهب ابن فورك يعتـــق أغلبهم .

٢ - إذا قـــال الـــرجل: نسائي كلهن طوالق فعلى مذهب الجمهور تطلق النساء بدون استثناء .

وعلى مذهب ابن فورك يطلق منهن أقل الجمع .

فـــائـــدة :

عـــند إضـــافة كل إلى الجمع المعرف بلام فهل الدلالة على العموم قادمة من جهة الألف واللام أم من جهة صيغة كل ؟.

فمـــن الأصوليين من أعتبر " كل " هنا مؤكدة للعموم في الصيغة المجموعة، ولكن البعض الأخر يرى أن لكل منهما دلالة على العموم من جهة، فإذا قلت : " كل الرجال "

[1]- البحر المحيط ٣/٦٦، الإبهاج ٢/٩٥ .

[2]- نقلاً عن الإبهاج ٢/٩٥ .

فـــالألف والـــلام تفيد استغراق كل مرتبة من مراتب جميع الرجل، وكل تفيد استغراق الآحاد وهذا أولى من القول بالتأكيد[1].

[1]- الإبهاج ٩٦/٢، البحر المحيط ٦٦/٣، شرح الكوكب المنير ١٢٥/٣ .

المبحث الرابع

العام الوارد على سبب خاص

أولاً: فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع.

ثانياً: خلاف العلماء في المسألة وذكر رأي ابن فورك.

المبحث الرابع

العام إذا ورد على سبب خاص.

تعريف السبب:

مـــن غير اللائق أن نلج هذا الموضوع قبل أن نُعَرِّف السبب: فهو في اللغة: الحبل وما يُتوصل إلى غيره[1].

وهو في الاصطلاح: ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه[2].

وقد وسع ابن فورك معناه حتى شمل العلة يقول رحمه الله: "السبب في اللغة هو ما يتوصـــل بـــه إلى أمر مطلوب وهو في الشرع ما خرج الحكم لأجله سواءٌ كان شرطاً أو دليلاً أو علةً" [3].

في الوقـــت الـــذي يفرق الأصوليون فيه بين العلة والسبب: بأن السبب ما يحصل عنده لا به، والعلة ما يحصل به لا عنده.

ولكن ابن فورك -رحمه الله- لا يوافق على ذلك ويفرق بين عند وعلى ويرى أن "عـــند" لا تفيد الفائدة الكافية وإنما الدلالة التامة تكون من جهة "على" وفي ذلك يقول: "وفـــائدة الفرق بينهما: أن ما خرج على سبب هو أن "على" تفيد تعلق الفعل بالسبب، فيقـــال: "ضرب العبد عند قيامه" ودخول "عند" لا يفيد ذلك، غير أنه يحتمل أن يكون لأجله، ويحتمل أن يكون إخباراً عن وقوعه عنده، فيقال: "ضرب العبد عند قيامه، وهذه فائدة سديدة في الفرق بين ما خرج على سبب وعند سبب" [4].

ويـــنقل إمـــام الحـــرمين عن شيخه الباقلاني كلاماً يتفق ورأي الأستاذ ابن فورك في هذا الـــتفريق .يقول في التلخيص: "اعلم وفقك الله أن أول ما صدر به القاضي ﷺ به الباب تهذيب اللفظ في الإنباء عن مقصود الباب، فإن من الخائضين فيه من يترجم الباب فيقول : إذا ورد الخطاب العام ظاهره عند سبب خاص . وهذا فيه دخل فالأحسن أن تقول : اذا

---

[1] ـــ القاموس ص٨٩، المصباح المنير ص٢٦٢.

[2] ـــ الجرجاني ص١١٧.

[3] ـــ الحدود في الأصول ص١٥٩.

[4] ـــ الحدود في الأصول ص١٥٩-١٦٠.

ورد على سبب خاص ، والفصل بين قولك " عند سبب " و "على سبب" بين في فحوى الكـــلام، فإنك إذا قلت: و"على سبب" أنبأ ذلك تعلق اللفظ به ، وإذا قلت: عند سبب "لم ينسب ذلك على التعليق " .

والذي يوضح ذلك إذا قلت: ضربت العبد على قيامه، وأكرمته على كلامه، فإن قـــلت: ضـــربته لأجل قيامه وأكرمته لأجل كلامه، وإذا قلت: ضربته عند قيامه لم ينبئ ذلك عن تعلق الضرب بالقيام " [1] .

وإذا قـــارنت بين كلام الأستاذ ابن فورك وهذا الكلام وجدت أنهما متفقان حذو القذة بالقذة .

وإذا اعتـــبرنا أن كلمة "على" أولى من كلمة "عند" التي لا تؤدي المعنى المطلوب ، فإنـــا نبقى عند الفرق بين العلة والسبب ، والحق أن بينهما تداخل فهما يتفقان من وجوه عـــدة يصـــعب في بعض الأحيان التفريق بينهما ، ولذلك نجد من الأصوليين من يجعل ما يســـميه ســـبباً ، كما في مسألة اللفظ الوارد على سبب ، من يجعل السبب علة يستخدم بموجـــبهـــا القيـــاس. كما هو الحـــال في الجواب المستقل المساوي للجواب في عمومه وخصوصه، فإنهم يقولون بأن الجواب الخاص يمكن أن يعم غير السبب من طريق القياس[2].

وكذلك في مسألتنا هذه عند الكلام عن الجواب غير المستقل إذا كان سببه خاصاً فإنه يتبعه في خصوصه إلا إذا أعملنا فيه القياس.

يقول الآمدي: "وأما في خصوصه فكما لو سأله سائل وقال: " توضأت بماء البحر فقال لـــه : يجزئك، فهذا وأمثاله، وإن ترك فيه الاستفصال مع تعارض الأحوال، لا يدل التعميم في حق الغير، كما قاله الشافعي ﷺ ، إذ اللفظ لا عموم لـــه، ولعل الحكم على ذلك الشخص كان لمعنى يختص به كتخصيص أبي بردة في الأضحية من المعـــز وقوله لـــه تجزئك ، ولا تجزى أحداً بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وبتقدير تعميم المعنى الجالب للحكم، فالحكم في حق غيره إن ثبت فبالعلة المتعدية ، لا بالنص " [3] .

---

[1]- التلخيص ٢/١٥٠ .

[2]- فواتح الرحموت ١/٢٩٠ .

[3]- الإحكام للآمدي ٢/٢٣٧ .

العام الوارد على سبب

تمهيد: فـــيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع

لا خلاف إذا جاء اللفظ للعموم ابتداءً بدون سبب سابق له لا خلاف في دلالته على العموم نحو قوله ﷺ: "مفتاح الصلاة الطهور"[1].

ولكـــن الخـــلاف في اللفظ العام إذا جاء جواباً على سؤال خاص نحو قوله تعالى: {فهـــل وجـــدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم} [الأعراف ٤٤]، ووسع بعضهم المسألة فـــأدخل فيها اللفظ العام الوارد على سبب غير السؤال كحديث مرور النبي ﷺ على شاة ميتة فقال: " أيما إهاب دبغ فقد طهر"[2] .

ولأجـــل شمولهـــا لما كان جواباً لسؤال أو كان وارداً على سبب غير السؤال فقد راعى أكثر الأصوليين ذلك وعنون للمسألة بقولهم العام إذا ورد على سبب خاص.

وإذا عدنـــا إلى رأس المقالة من جديد فإن اللفظ العام الوارد على سبب قد يكون مستقلاً وقد لا يكون كذلك.

ويـــريدون بالمســـتقل الـــلفظ الذي إذا اقتصر عليه أفاد معنىً تاماً، نحو الحديث المذكـــور، " أيمـــا إهاب دبغ فقد طهر"، وغير المستقل ما لا يمكن فهمه حتى يذكر معه الســـؤال أو الســـبب، ومثال ذلك حديث: " أينقص الرطب إذا جـــف؟ قـــالوا: نعم قـــال: فـــلا إذن"[3].

---

[1]- رواه الـــترمذي في الطهار ة باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ١/٣٦،وابن ماجه في الطهارة باب مفتاح الصـــلاة الطـــهور ١/١٠١عـــن أبي ســـعيد وعـــلي بن أبي طالب رضي الله عنهما ؛ والحديث صححه الألباني رحمه الله صحيح سنن أبن ماجه ١/ ٥١ ومشكاة المصابيح ١/١٠٢.

[2]- رواه مسلم في الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ٤/٥١ مع شرح النووي عن ابن عباس .

[3]- رواه أبـــو داود في الـــبيوع باب في التمر بالتمر ٩/١٥٠ مع عون المعبود ، والترمذي في البيوع باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابـــنة ٤/٤١٦ مـــع تحفـــة الأحوذي ، والنسائي في البيوع باب اشتراء التمر بالرطب ٧/٢٦٨ ،وابن ماجه في التجارات باب بيع الرطب بالتمر ٢/٧٦١ ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح ،وصححه الألباني انظر : صحيح سنن ابن ماجه ٢/٢٦.

فـــإن قـوـــله ﷺ: "فلا إذن" لا يمكن فهمه إلا إذا ذكر معه السؤال السابق[1]، فأما الجواب غير المستقل عن سببه فقد حكى بعض الأصوليين الإجماع على أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه.

يقول الزركشي: "فإن لم يستقل بحيث لا يصح الابتداء به فلا خلاف في أنه تابع للســـؤال في عمومـــه وخصوصه"[2] وقال ابن السبكي: "فإن يستقل فلا خلاف" أنه على حسب الجواب "إن كان عاماً فعام وإن كان خاصاً فخاص"[3] وقال إمام الحرمين: "فإن لم يكن مستقلاً بنفسه لو جرد عن السؤال يحمل على قضية السؤال في الخصوص وفاقاً"[4].

ولكن حكاية الإجماع هذه مردودة بخلاف العلماء في اللفظ العام الورد على سبب خاص .

يقـــول في مســـلم الثـــبوت: ومسألة جواب السائل حال كون هذا الجواب غير المســـتقل كـــنعم يساوي السؤال في العموم اتفاقاً وفي الخصوص قيل كذلك اتفاقاً وهو الأوجه وقيل يعم"[5].

وبـــناءً على ذلك يبقى الاتفاق بين الأصوليين في الجواب الوارد على سبب عام، بأنـــه تابع له في عمومه، كما لو سأل عمن جامع امرأته في نهار رمضان فقال يعتق رقبه، فالسؤال عام فيتبع الجواب السؤال اتفاقاً.

ويخـــرج مـــن دائرة الاتفاق الجواب الوارد على سؤال خاص، نحو لو قال قائل: توضأت بماء البحر فقال يجزئك، فقد ذهب جمهور الشافعية والحنابلة والمالكية أنه يعم[6].

---

[1]- أنظـــر في هـــذه التفصيلات: البحـــر المحيـــط ١٩٨/٣ ، شرح الكوكب المنـــير ١٤٨/٣-١٦٩ ، الـــواضح ٤١٠/٣-٤١١، نهاية الســـول ٤٧٤/٢-٤٧٥-٤٧٦ شرح اللمع ٣٩٢/١-٣٩٣ شرح تنقيح الفصول ص٢١٩-٢٢٠ أصول السرخسي ٢٧١/١.

[2]- البحر المحيط١٩٨/٣.

[3]ـــ الإبهاج ١٨٣/٢ ، وانظر جمع الجوامع ٣٧/٢.

[4]ـــ التلخيص ١٥٠/٢.

[5]ـــ مســـلم الثـــبوت ٢٨٩/١ وانظـــر كذلك تيـــسير التحريـــر ٢٦٣/١، التقـــرير والتحبير ٢٩٦/١، فـــتح الغـــفار ٦٠/١، الـــتلويح على الـــتوضيح ١١٤/١ شرح تنقيح الفصول ص٢١٦.

[6]- مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ١٤٩/٢، شرح الكـــوكب المنير ١٧١/٣، المســـودة ص١١٩، شـــرح مختصـــر الروضـــة ٥٠٢/٢، البلبل ص١٠٢ شرح تنقيح الفضول ص١٨٦.



وذهـــب جمهـــور الحنفية إلى أنه يتبعه في الخصوص[1] وإليه ذهب بعض الشافعية كالزركشي والسبكي والأسنوي وإمام الحرمين وهي رواية عن مالك[2].

ولكل فريق منهما دليله، ولما لم ينقل عن ابن فورك -رحمه الله- رأي في ذلك فإنا نكتفي بذلك.

وأما إن كان الجواب مستقلاً بحيث لو ورد مبتدئاً لكان كلاماً تاماً مفيداً فهو لا يخلو من إحدى ثـــلاث حالات. في كل حالـــة فيها رأي منقول عن الإمام ابن فـــورك -رحمه الله تعالى-.

الحالة الأولى: أن يكون الجواب مساوياً للسؤال بحيث لا يزيد عنه ولا ينقص نحو قوـــله ﷺ حين سأله الأعرابي عن وطئه لزوجه في نهار رمضان "أعتق رقبة"[3] وهذا القسم يحمل فيه الجواب على ظاهره حيث يساوي السؤال في عمومه وخصوصه اتفاقاً.

الحالـــة الثانية: أن يكون الجواب أخص من السؤال كما لو سأل عن قتل النساء الكوافـــر فيجيبه بقوله:" أقتل المرتدات وهذا أيضاً يحمل على الخصوص" تبعاً لما يدل عليه لفظ الجواب اتفاقاً كذلك ولكن ابن فورك والباقلاني وجمع من الأصوليين كابن السبكي والرازي وأبي الحسين البصري. اشترطوا لجواز حمله على الخصوص ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون في الجواب تنبيه على حكم غيره.

الثاني: أن يكون السائل مجتهداً قال الزركشي: "ولعلهم أرادوا بالمجتهد من له قوة التنبيه وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد".

الثالث: أن يبقى من زمن العمل وقت متسع للاجتهاد[4].

الحالة الثالثة: أن يكون الجواب أعم من السؤال مثل حديـــث بئر بضـــاعة حين

---

[1] - مسلم الثبوت ١٨٩/١ تيسير التحرير ٢٦٣/١ التقرير والتحبير ٢٩٦/١ فتح الغفار ٦٠/٢ التلويح على التوضيح ١١٤/١.

[2] - البحر المحيط ١٩٨/٩ الإبهاج ١٨٣/٢ نهاية السول ٤٨٦/٢ التلخيص ١٥٠/٢.

[3] - البخاري في الصيام باب إذا جامع في نهار رمضان١٩٣/٤ مع الفتح ،و مسلم في الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ٢٢٤/٣ مع شرح النووي .

[4] - البحر المحيط ٢٠٠/٣، الإبهاج ١٨٣/٢ المحصول ٣/ ٢٢، المعتمد١/ ٢٨٠.

سئل ﷺ عن ماء بئر بضاعة فقال: "الماء طهور لا ينجسه شيء" [١]–[٢].

فأما الأولى: فيحمل لفظ الجواب على ظاهره:إن عاماً فعام وإن خاصاً فخاص وهو محل اتفاق بين الأصوليين، ونقل الزركشي لنا أن ابن فورك قائل بذلك حاكى للإجماع فيه، قال الزركشي: "في معرض الكلام عن هذا القسم" أن يكون مساوياً له لا يزيد عليه ولا ينقص.... فيجب حمله على ظاهره بلا خوف كما قال ابن فورك والأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني وابن القشيري وغيرهم" [٣].

والثاني كذلك محل اتفاق بين الأصوليين على حمله على الخصوص تبعاً للفظ الجواب ولا ينظر إلى السؤال لأن العبرة بلفظ الشارع.

وبناءً على ذلك الاتفاق فابن فورك داخل ضمن المجمعين ولكنه اشترط ثلاثة شروط لصحة حمله على الخصوص[٤] ووافقه جمع من الأصوليين ممن جاءوا بعده كابن السبكي والرازي وأبي الحسين البصري [٥].

يقول الزركشي : بعد ذكره القسم الثاني من هذه الأقسام، "وقال القاضي أبو بكر وابن فورك وصاحب المعتمد هذا لا يجوز إلا بثلاثة شروط أن ينبه في الجواب على حكم غيره ، وأن يكون السائل مجتهداً وإلا لم يفد التنبيه ولعلهم أرادوا بالمجتهد من له قوة التنبيه ، وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، وأن يبقى من زمن العمل وقت متسع للاجتهاد " [٦].

وأما الحالة الثالثة : وهي كون الجواب أعم من السؤال ، فهي محل النزاع ومدار الخلاف بين الأصوليين حتى أن بعض الأصوليين اقتصر عليها و لم يتعرض لذلك التفصيل

---

[١]– رواه أبو داود في الطهارة باب ماجاء في بئر بضاعة ١/٨٨مع عون المعبود ، والترمذي في الطهارة باب ما جاء أن الماء لاينجسه شيء ةقال :" هذا حديث حسن ١/٢٠٣ــ ٢٠٥مع تحفة الأحوذي ، ،و النسائي في المياه باب ذكر بئر بضاعة ١/١٧٤، والحديث صححه الألباني ــ رحمه الله ــ في إرواء الغليل ١/٤٥.

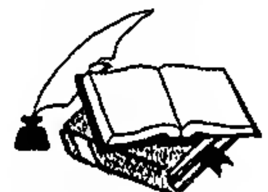
[٢]– أنظر في كل هذه الأحوال البحر المحيط ٣/٢٠٠-٢٠١، الكوكب المنير ٣/١٧٥، التلخيص ٢/٢٥٠، العدة ٢/ ٥٩٦-٦٠٥، نهاية السول ٢/٤٧٦، الإحكام للآمدي ٢/٢٣٨، الإبهاج ٢/١٨٣، المحصول ٣/١٢٢-١٢٣، المعتمد ١/٢٨٠، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/٣٥٨ــ ٣٥٩، الفائق ٢/٣٩٤ــ ٣٩٥، بذل النظر في الأصول ص٢٤٦.

[٣]– البحر المحيط ٣/١٩٩.

[٤]– البحر المحيط ٣/٢٠٠.

[٥]– الإبهاج ٢/١٨٣ المحصول ٣/١٢٤ المعتمد ١/٢٨٠-٢٨١.

[٦]– البحر المحيط ٣/٢٠٠ .



السابق[1]، وترجم للمسألة بقوله: "العام الوارد على سبب خاص"، بناءً على أن ما سبق محل اتفاق فلا حاجة إلى ذكره ، فلا تخلو من إحدى حالتين الأولى :

أ - أن يكون أعم من السؤال في حكم آخر .

كسؤالهم عن الوضوء بماء البحر وجواب النبي ﷺ بقوله : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " فزاد على سؤال الطهارة بياناً لحكم ميتة البحر، وهذه المسألة محل اتفاق أيضاً على أن الجواب لا يختص بالسائل بل يعم ما تناوله اللفظ فيدخل فيه حال الضرورة وحال السعة والاختيار [2] ، فيكون ماء البحر طهوراً مطلقاً وميتته مباحة مطلقاً على كل حال .

وقد ذكر الزركشي أن ابن فورك داخل ضمن من حكى الإجماع في هذه الحالة يقول الزركشي في سياق كلامه عن هذه الحالة: "فلا خلاف أنه عام لا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال من ضرورتهم إلى الماء وعطشهم بل يعم حال الضرورة والاختيار قاله أبو بكر بن فورك وصاحب المعتمد والمحصول " [3] .

وأما إن كان الجواب أعم من السؤال في نفس ما سئل عنه . مثل حديث السؤال عن بئر بضاعة وما يلقى فيها من النتن ومن الحيض ولما يرده من السباع وجواب النبي ﷺ " الماء طهور لا ينجسه شئ "[4] هل هو شامل لكل ماء أم هو خاص ببئر بضاعة ؟.

وهذه هي محل النزاع وقد اختلف العلماء على مذهبين:

الأول: يقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومعنى ذلك أنه يلزم الأخذ باللفظ العام واعتباره وعدم الالتفات إلى السؤال الخاص .

وهذا مذهب جماهير الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والمعتزلة [5]

المذهب الثاني : أن العبرة بخصوص السبب .

---

[1]- كالأسنوى في التمهيد ص ٤١٠، والبعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٨، وابن برهان في الوصول إلى الأصول ٢٢٧/١.

[2]- البحر المحيط ٢٠١/٣ ، المعتمد ٢٨١/١ ، المحصول ١٢٤/٣ ، نفائس الأصول ٢١٣٤/٥ ، نهاية الوصول ١٧٤٣/٥ .

[3]- البحر المحيط ٢٠١ .

[4]ـــ رواه مسلم في كتاب الطهارة ،باب فضل الوضوء عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه ١٠٠/٣،مع شرح النووي

[5]- فواتح الرحموت ٢٩٠/١ ، بذل النظر ص ٢٤٨ ، نهاية الوصول ١٧٤٤/٥ ، القواعد والفوائد ص ١٩٨ ، شرح مختصر الروضة ٥٠٤/٢ ، شرح الكوكب ١٨٠/٣ ، المحصول ١٢٥/٣ ، حاشية البناني على شرح المحلي ٣٨/٣ لجمع الجوامع ، مختصر ابن الحاجب ١٥٢/٢ ، نقائس الأصول ١٣٤/٥ ، وغيرها .

وهـــو مذهب مروي عن مالك والقفال والدقاق والمزني وأبي ثور وهو منقول عن الشافعي وأحمد [1] .

ولمـــا لم يكـــن هناك نقل عن ابن فورك يحدد لنا رأيه في هذا القسم، فإني أكتفي بإيراد هذين المذهبين دون الإشارة إلى دليل ولا إلى ترجيح .

ومن أراد التوسع فليرجع إليها في مواقعها من كتب الأصوليين، على أنه من المهم ذكـــره بعـــد ملاحظة أن هذين المذهبين قد نسبا معاً إلى الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، فينبغي تدقيق النظر في ذلك حيث من الممكن أن يكون الرأي الآخر بناءً على أدلة خارجية لا من نفس اللفظ والمتبع لفتاواهم يظهر له هذا المعنى [2] .

---

[1]- الإشارة في أصول الفـــقه ص ٢٣٢، نهاية الســـول ٤٧٨/٢، مختصر ابن الحاجب ١٥٢/٢، البحـــر المحيط ٢٠٢/٣، القواعد والفوائد ص ١٩٨ ، نهاية الوصول ١٧٤٥/٥ .

[2]- وأحســـن مـــا كتب في ذلـــك ما صنفه العلامة الـــدكتـــور محمد العـــروسي عبـــدالقادر تحت عنوان: "مسألة تخصيص العام بالسبب" وخاصة ص ٤٩ – ص ٦٢ من الكتاب المطبعة العربية الحديثة، القاهرة ،١٤٠٢هـــ، ١٩٨٣م.



المبحث الخامس

الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة

أولا: تمهيد فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل التزاع

ثانياً: خلاف العلماء في المسألة وذكر رأي ابن فورك

المبحث الخـــامس

الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة

تمهيد : فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النـــزاع .

الاســـتثناء عند اللغويين والأصوليين بمعنى واحد فتعريفه عند الأصوليين كما ذكر ذلـــك ابن فورك : "هو القول الدال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول ، ومن حقه أن يكون متصلاً بالمستثنى منه[1]".

ويعـــرفه الرازي بقوله : "الاستثناء: إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه، أو يقال: ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظه، ولا يستقل بنفسه"[2]

وقال الموفق : " قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول "[3].

وقـــال أبو الوفاء ابن عقيل: "كلام ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول "[4] . وزاد الغزالي محصورة [5] .

ويعرفه اللغويون بأنه: المخرج تحقيقاً أو تقديراً من مذكور أو متروك بإلا أو ما في معناها بشرط حصول الفائدة "[6] .

هذه التعاريف هي مجمل ما عرف به الاستثناء ولكن الراجح ما قدمه أبو الوفاء بن عقيـــل والغـــزالي لأنه قد خرج التخصيص المتصل والمنفصل منه لكونهما لا يتوقفان على صيغ، كما أن في ذكر الصيغ احترازاً من النسخ[7] .

وقد ذكر له الأصـــوليون واللـــغويون ثلاثة أركـــان هي: المستثنى والمستثنى منه وأداة الاستثناء؛ نحو: "قام القوم إلا زيداً"، وهو الاستثناء التام فإذا حذف منه المستثنى منه

---

[1]- الحدود في الأصول ص ١٤٣ .

[2]- المحصول ٢/٢٧ ، وأنظر التعريف القواعد والفوائد ص ٢٠١ .

[3]- روضة الناظر ٢/٧٤٣ .

[4]- الواضح ٣/٤٦٠ .

[5]- المستصفى ٢/١٦٣ .

[6]- تعريف لابن مالك ذكره محي الدين عبد الحميد في تحقيقه لأوضح المسالك ٢/٢١٩ .

[7]- الواضح ٣/٤٦٠ ، المستصفى ٢/١٦٤ .

سمى بالمفرغ نحو: "ما قام إلا زيدٌ" لأن الفعل يتفرغ حينئذ للعمل في المستثنى[١] .

وأمـــا أدواتـــه فهـــي: غير وليس ولا يكون، وحاشا وخلا وعدا وسوى وماعدا ومـــاخلا[٢]. وأُمُّ هـــذه الصيغ صيغة "إلا " لأنها حرف ولكونها تنقل الكلام من حال إلى حـــال، ولخصوصـــيتها بالاستثناء فليس لها محل في باب آخـــر بخـــلاف باقي الحروف والأدوات، وهي محل إجماع بين العلماء [٣] .

وكمـــا أن الاســـتثناء ينقسم ما بين تام ومفرغ فهو كذلك لا يخلو إما أن يكون متصـــلاً وإما أن يكون منفصلاً ، ويعرفون المتصل بأنه ما كان المستثنى من جنس المستثنى مـــنه نحو : حضر الرجال إلا عمراً ، والمنقطع ما كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه نحو : قام القوم إلا حماراً .

وقد يكون مثبتاً كالأمثلة السابقة وقد يكون منفياً نحو: لم يقم القوم إلا أحمد [٤] .

وقد انضوى تحت رأية هذا القسم مسائل عدة ترجع إلى مسائل الاستثناء ، أغلبها خلافية [٥]، والذي يعنينا منها كلها مسألـــة الاستثناء المتعقب لجمل متعاطفة نحو قوله تعالى {والذيـــن لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومـــن يفعل ذلك يلق أثاماً ، يضاعف لـــه العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ، إلا من تـــاب ... } [الفـــرقان ٦٨-٧٠]، ولقوله ﷺ: "لا يؤم الرجل في أهله ولا يجلس على تكرمـــته إلا بـــإذنه " [٦] ، هل يرجع الاستثناء إلى جميع هذه الجمل أم أنه لا يعود إلا إلى الجملة الأخيرة ؟ أم ماذا ؟ [٧] .

[١]- أوضـــح المســـالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام ٢١٩/٢ ، و ٢٣٧/٢ ، الكواكب الدرية على متممة الآجرومية ٣٩٠/٢ ، المستصفى ١٦٤/٢ — ١٦٩ ، الإبهاج ١٤٤/٢ — ١٤٦ .

[٢]- قواطع الأدلة ١٨٨/١-١٩٢ ، فتح الغفار ١٢٧/٢-١٢٨ .

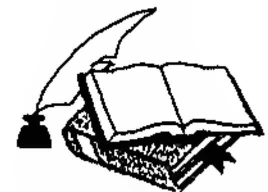
[٣]- الاشباه والنظائر في النحو للسيوطي ٩٩/٢ ، أوضح المسالك ٢١٩/٢ .

[٤]- أوضح المسالك ٢١٩/٢ ، وما بعدها ، المحصول ٢٨/٢ ، الكواكب الدرية على متممة الاجرومية ٣٩١/٢ .

[٥]- كمســـألة الخلاف في جـــواز الاستثـــناء المنفصل وهـــو غـــير المنـــقطع والمـــراد به أن يفصل بين المستثنى والمستثنى منه فاصل قصير كالسعال والكلام القليل والنفس ، أو فاصل طويل كالكلام الكثير والصمت الطويل وغير ذلك .

[٦]- رواه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة عن أبي مسعود الأنصاري ﷺ ١٧٤/٥.

[٧]- البدخشي ١٤٣/٢ .



والخـــلاف في هـــذه المسألة ليس خاصاً بالأصوليين بل هو في النحويين قائم أيضاً يقـــول السيوطي ـــ رحمه الله ـــ : " إذا ورد الاستثناء بعد جمل عطف بعضها على بعض فهل يعود إلى الكل ؟ فيه خلاف، قيل نعم وقيل لا ، بل يختص بالجملة الأخيرة[1]" .

وتبقى أمامنا الإشارة إلى أن الخلاف في هذه المسألة محصور في الجمل المعطوفة على بعضها بـــ " الواو والفاء وثم ، ولا يمس الخـــلاف باقي أدوات الاستثناء ، وتعليل ذلك: بـــأن هـــذه الأدوات يراد بها أحد الشيئين؛ لأنك تقول قام القوم إلا النساء وما قام القوم لكن النساء فالقائم أحد الفريقين لعينه و"أو" و "أم" و "إما" لأحد الشيئين لا بعينه [2] . عـــلى أن مـــن الأصوليين من يشترط حرف الواو دون غيره من حروف العطف الأخرى ويدير الخلاف حولها بل ويجعلها شرطاً في صحة عود الاستثناء إلى الجميع [3] .

وفي نظـــري أن حـــروف العطف الثلاثة : "الواو والفاء وثم" ، وإن اختلفت في معانيها إلا أن معنى التشريك بين المعطوفات حاصل منها جميعها ، وعليه فإنه لا فرق بينها من حيث عود الاستثناء إلى معطوفاتها أو عدمه .

هذا كله إذا لم تظهر قرينة لفظية أو حالية أو يظهر دليل من خارج يحدد لنا موضع عـــود الاستثناء ، فأما إذا ظهر دليل فلا خلاف في الأخذ بدلالته على عود الاستثناء على الجميع أو الأولى أو الوسطى أو الأخيرة[4].

فقوـــله تعالى: {إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مـــني إلا من اغترف غرفة بيده} [البقرة٢٤٩] الاستثناء فيه مختص بالجملة الأولى" فمن شـــرب مـــنه فليس مني"، ويكون التقدير فمن شرب منه فليس مني إلا من اغترف غرفة بيـــده، ومـــثله قوله تعالى: {لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجـــبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك} [الأحزاب ٥٢] فإن الاستثناء راجع إلى الجملة الأولى: "لا يحل لك النساء من بعد"؛ لأن النساء أعم من الأزواج يدخل فيه ملك اليمين،

---

[1]- الأشباه والنظائر في النحو ٢٠٤/٢ .

[2]ـــ نفائس الأصول ٢٨/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٣ ، البحر المحيط ٣١٤/٣ .

[3]ـــ البرهان ٢٦٤/١ ، الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢ ، ابن الحاجب ٢٧٨/٢ .

[4]- نفائس الأصول ٢٣٨/٥، الإبهـــاج ١٥٦/٢-١٥٧، البرهان ٢٦٦/١، جمع الجوامع مع شرح المحلي ١٨/١-١٩، شرح كوكب المنير ٣١٥/٧ شرح اللمع ٤١١/١.

ولا يمكن أن يرجع إلى قوله تعالى: {ولا أن تبدل بهن من أزواج}؛ لأن الإماء لا يسمين أزواجاً. وقوله تعالى: {ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهلها إلا أن يصدقوا} [النساء ٩٢]، الاستثناء راجع إلى الأخيرة، وهو الدية لا الكفارة بلا خلاف؛ لأن المال هو موضع الصدقة[1].

وأهم ما ينبغي أن يشار إليه أن الاستثناء المتعقب أفراداً معطوفة على بعضها يعود إلى جميعها بالاتفاق نحو: أكرم العلماء والوزراء والأمراء إلا من أبى وكقولك: "اضرب العصاة والطغاة والجناة إلا من تاب"، وقولك تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم"[2]، ويبقى الخلاف في الاستثناء المتعقب جملاً للفرق بين المفرد والجملة، ولكن الأسنوي يأبى هذا ويعم الخلاف حتى يشمل المفردات المتعاطفة ويعلل تعبير العلماء بلفظ الجمل: بأنه واقع موقع الغالب، يقول الأسنوي:

"واعلم أن التعبير بالجمل قد وقع على الغالب، وإلا فلا فرق بينها وبين المفردات"[3].

وبكلام الأسنوي هذا يرجع الاستثناء المتعقب مفردات إلى دائرة الخلاف ولو من جانب الأسنوي.

والحق أن المطالع لأمثلة الأصوليين يجدها متضمنة استثناء متعقباً لمفردات متعاطفة مما يؤكد دخولها في مسرح الخلاف.

---

[1] الإبهاج ٢/١٥٦-١٥٧، جمع الجوامع ١/١٨-١٩ شرح الكوكب المنير ٣/٣١٦.

[2] البرهان ١/٢٦٤، التلخيص٢/٧٨، جمع الجوامع ١/١٩.

[3] التمهيد للأسنوي ص٣٩٩.

ثانياً: ذكر خلاف العلماء في هذه وذكر رأي ابن فورك:

اختلف الأصوليون في الاستثناء المتعقب جملاً متعاطفة هل يرجع حكم الاستثناء إلى جميع الجمل أم أنه راجع إلى الجملة الأخيرة فحسب؟.

وبلغت اتجاهاتهم على النحو التالي:

المذهب الأول: أنه يعود إلى الجمل كلها ما لم يخصه دليل وهو مذهب الشافعي وجمهور الشافعية والحنابلة والمالكية[1].

المذهب الثاني: أنه يعود إلى الجملة الأخيرة وهي أقرب جملة إليه، وإليه ذهب جمهور الحنفية وجماعة من المعتزلة[2].

المذهب الثالث: التوقف. فيجوز أن يعود إلى الأولى وإلى الوسطى وإلى الأخيرة. وهو مذهب الأشعرية منهم القاضي الباقلاني والغزالي والرازي وتوقف المرتضى الشيعي حتى تظهر القرينة لأنه عنده مشترك [3].

ومن الأصوليين من عدهما مذهبين بناءً على تغاير سبب التوقف[4].

المذهب الرابع: إن كان بينهما تعلق عادت إلى الجميع وإن لم يكن بينهما تعلق عادت إلى الأخيرة وهو مذهب القاضي عبدالجبار وأبي الحسين البصري وجماعة من المعتزلة[5] واختاره ابن برهان.

هذا وقد اشترط الشافعية ومن حذا حذوهم لصحة رجوع الاستثناء إلى الكل ستة شروط هي:

١ - أن تكون الجمل متعاطفة، فإذا لم يكن هناك عطف لم يرجع الاستثناء إلى الجميع

---

[1]- شرح تنقيح الفصول ص٢٥٠، الإشارة ص٣٦٧، نفائس الأصول ٢٠٢٩/٥، البرهان ٢٦٣/١، الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢، التمهيد للأسنوي ص٣٩٨، شرح اللمع ٤٠٧/١، الإبهاج ١٥٣/٢، الوصول إلى الأصول ٢٥١/١، شرح الكوكب المنير ٣١٣/٣، مقدمة في أصول الفقه لابن القصار ص ٢٨٥، الروضة ٧٥٦/٢.

[2]- العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢٣٨/٢، تيسير التحرير ٣٠٢/١ فتح الغفار ١٢٨/٢ فواتح الرحموت ٣٣٢/١ ميزان الأصول ص٣١٦.

[3]- شرح تنقيح الفصول ص٢٤٩ الإبهاج ١٥٣/٢ المستصفى ١٧٧/٢ التلخيص ٨١/٢ الإبهاج ٣٧٨/١ المحصول ٤٥/٣ الإحكام للآمدي ٣٠١/٢.

[4]- كالسبكي في الإبهاج ١٥٥/٢.

[5]- معراج المنهاج ٣٧٨/١ الإبهاج الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢ المعتمد ٢٤٦/١ الوصول إلى الأصول ٢٥٢/١.

بل يختص بالأخيرة[1].

٢ - أن يكون العطف بالواو على قول الآمدي وإمام الحرمين وابن الحـــاجب[2] كما سبق ذكره، ومنهم من يضيف الفاء وثم مثل القـــرافي[3] وغـــيره حيث مثل الرازي لثم في كتابه "النهاية"[4] وصـــرح بحرف الفاء القاضي الباقلاني في التقريب كما نقله الزركشي[5].

٣ - أن لا يتخـــلل بـــين الجملتين كلام طويل، فإن تخلل اختص بالأخيرة، نحو: "وقفت على أولادي فمن مات منهم وأعقب كان نصيبه لأولاده للذكر مثل حظ الأنثيين وإلا فنصيبه لمن في درجته فإذا انقرضوا صرف إلى أخوتي فلان وفلان الفقراء إلا أن يفسقوا. وعلتهم في ذلك أن الفصل يشعر بقطع الأولى عن الثانية[6].

٤ - أن تكـــون كـــل جملة منقطعة تنبئ عما لا تنبئ عنه الجملة الأخـــرى فـــإن توالـــت عبارات كلها تنبئ عن معنى واحد وأعقبها باستثناء نحو: اضرب العصاة والبغاة إلا من تاب فإنها ترجع إلى الجميع قطعاً[7].

وفي نظري أن هذا الشرط لا داعي له؛ لأن المقصود بالشرط ما لو فقد لم يتحقق المشروط بيـــنما نجـــد أن عوده إلى الجميع متحقق في العبارات المتفقة مع فقد ذلك الشرط فأصبح الأمـــر سيان في عود الاستثناء إلى الجميع عند إنباء العبارات عن معنى واحد وإنبائها عن معاني مختلفة.

---

[1] - قواطع الأدلة١/١٩٥، الإحكام للآمدي٢/٣٠١، البحر المحيط ٣/٣١٢.

[2] - الإحكام ٢/٣٠٠ البرهان ١/٢٤٦ مختصر ابن الحاجب ٢/٢٧٨.

[3] - نفائس الأصول ٥/٢٠٢٨ شرح تنقيح الفصول ص٢٥٣.

[4] - ينقله الزركشي عنه في البحر ٣/٣١٤.

[5] - البحر المحيط ٣/٣١٤-٣١٥.

[6] - البحر المحيط ٣/٣١٤-٣١٥.

[7] - البحر المحيط ٣/٣١٤ القواعد والفوائد ص ٢١٢.

وإني لأتسائل ما الحاجة إلى وضع هذا الشرط مادام وجوده وفقده سواء في تحقق عود الاستثناء إلى الجميع فإنهم يقولون بعودها إليها كلها سواء أكانت العبارات متفقة في المعـــنى أو كانت منقطعة.فالأمر سيان عن إنباء العبارات عن معنى واحد وعند إنبائها عن معاني مختلفة.

٥ - أن يكـــون بين الجمل تناسب، أي من حيث كونها أوامر أو نواهـــي أو أخبار، فإن لم يكن بينها تناسب لم يصح العطف ورجـــع الاســـتثناء إلى الأخيرة[١]، وبناء على هذا الشرط فإن الأصـــوليين يتفقون في آية القذف على عود الاستثناءات إلى الجمـــلة الأخـــيرة فحســـب وآية القذف هي قوله تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمـــانين جـــلدة ولا تقبـــلوا لهم شهادة أبداً وأولـــئك هم الفاســـقون – إلا الذيـــن تابوا ...} [النور ٤-٥]. حيث كانت الجملة الأولى أمراً بالجلد والثانية نهياً عن قبول الشهادة والثالثة إخباراً عن فسقهم.

ولذلـــك تجد أغلب من انتسب إلى هذا المذهب يوافقون الحنفية على أن الاستثناء عائد إلى الأخيرة، وليس في ذلك تناقض في مذهبهم كما تبادر إلى ذهن البعض.

٦ - أن يمكـــن عوده إلى كل واحدة على انفرادها فإن تعذر عاد إلى ما أمكن أو اختص بالأخيرة، وممن قال بهذا الشرط الإمام ابـــن فـــورك والقفال الشاشي والقاضي أبو الطيب، وإلكيا الطبري[٢] وغيرهم[٣] ومن أمثلة ذلك آيه جلد القاذف حيث لا يمكـــن أن يعود الاستثناء إلى الجملة الأولى "فاجلدوهم ثمانين جلدة" لأنه حق آدمي ولهذا لا يسقط عنه الجلد بالتوبة.

رأي ابن فورك

لعـــلك لاحظت معي أن ابن فورك –رحمه الله– قد اشترط لصحة عود الاستثناء إلى جميـــع الجمل السابقة له أن تكون كل جملة منها صالحة بانفرادها لعود الاستثناء إليها

---

[١]- البحر المحيط ٢/١٥.

[٢]- البحر المحيط٣/٣١٥.

[٣]- المسودة ص١٤٠.

وفي ذلك يقول الزركشي بعد ذكر هذا الشرط، :قاله القفال الشاشي وابن فورك والقاضي أبو الطيب في شرح الكفاية وإليكا الطبري في التلويح"[1].

وهذا دليل على موافقة ابن فورك لجمهور العلماء القائلين بعود الاستثناء إلى الجمل المتعاطفة جميعها.

أدلة مذهب ابن فورك ومن معه

وقد احتج ابن فورك ومن معه على عود الاستثناء إلى الجمل كلها بأدلة منها:

١- أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمترلة الجملة الواحدة ولذلك فلا فرق في اللغة بين قوله: اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة إلا من تاب. وبين قوله: اضرب من قتل وسرق وزنا إلى من تاب[2].

٢- إنّ تكرر الاستثناء عقب كل جملة عي في الكلام ولكنة فلا يجوز في لسان الفصحاء أن يقال:فاجلدوهم إلا الذين تابوا ولا تقبلوا لهم شهادة إلا الذين تابوا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا، وحيث كان الأمر كذلك فإن مقتضى الفصاحة أن يعود الاستثناء إلى الجميع لصلاحيته لذلك، وإلا لم يكن التكرار المذكور قبيحاً[3].

٣- كما أن الشرط يعود إلى جميع الجمل قبله كما في قوله: "نسائي طوالق وعبيدي أحرار إن كلمت زيداً" فإن تكليمه زيداً يقع به الطلاق والعتق، فإن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل قبله بجامع أن كلاً منها لا يستقل بدون أن يتعلق بمشروطه أو المستثنى منه[4] .

٤- أن الاستثناء إذا تعقب جملاً وصلح أن يعود إلى كل واحدة منها فليس عوده إلى بعضها بأولى من عوده إلى الجميع .

---

[1]- البحر المحيط ٣١٥/٣.

[2]- الإحكام للآمدي ٣٠/٢، روضة الناظر ٧٥٩/٢، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢٤٣/٢،التلخيص ٨٣/٢، المستصفى ١٧٤/٢، شرح مختصر الروضة ٦١٣/٢ ، العدة ٦٨٠/٢ ، المحصول ٤٦/٢، شرح تنقيح الفصول ص٢٥٠، نهاية الوصول ١٥٦٢/٤.

[3]- روضة الناظر ٧٥٩/٢، شرح مختصر الروضة ٦١٤/٢، المحصول ٤٧/٢، شرح تنقيح الفصول ص٢٥٠، الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢.

[4]- شرح مختصر الروضة ٦١٤/٣، العدة ٦٨٠/٢، البدخشي١٤٦/٢، قواطع الأدلة ١٩٥/١، المحصول ٤٦/٢، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢٤٢/٢، شرح تنقيح الفصول ص٢٥٠ نهاية الوصول ١٥٦٠/٤٠.

كالعموم لما لم يكن حمله على بعض مسمياته أولى من بعض؛ حمل على الجميع[1]

مناقشة أدلة ابن فورك ومن معه

وقد نوقشت أدلة ابن فورك ومن معه بما يلي:

١- أن قولكـــم أن العطف يصير المعطوفات بمترلة الجملة الواحدة غير صحيح من ناحيتين:

□) أن هـــناك فرقاً لأن كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لفظه يدل عليه مطابقة ويمتنع استثناءه بجملة، فلو قلت قام الزيدون والعمرون إلا العمرين لم يجز. فظهر الفرق[2].

□) إن هذا حاصلة يرجع إلى القياس في اللغة وهو غير صحيح[3].

٢- إن عودة الاستثناء بتكريره مع كل جملة وإن كان مطولاً إلا أنه يعرف شمول الاســـتثناء للكل بيقين، فلا يكون مستقبحاً، وإن كان مستقبحاً فإنما يمتنع إذا كان وضع اللغة مشروطاً بالمستحسن، وهو غير مسلم، يدل على ذلك أنه لو وقع الاستثناء كذلك فإنه يصح لغة ويثبت حكمه، ولولا أنه من وضع اللغة لما كان كذلك[4].

[1]- العدة ٦٨١/٢، نهاية الوصول ١٥٦٤/٤، الإحكام للآمدي٣٠٣/٢.

[2]- شرح تنقيح الفصول ص٢٥٠.

[3]- الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، نهاية الوصول ١٥٦٣/٤.

[4]- الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢ نهاية الوصول ١٥٦٥/٤.



٣- أن قياس الاستثناء على الشرط مردود من ناحيتين:

الأولى: أنه قياس في اللغة وهو غير صحيح.

الثانية: على تسليم صحته فإنه قياس مع الفارق لأن الشرط حقه صدر الكلام فهو متقدم في المعنى وإن تأخر في اللفظ؛ لأن مقتضى ذلك أن يكون لفظه مقدماً نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإذا تأخر لفظه عن الجمل تعلق بجميعها فتعلقه بما يليه من جهة لفظه، وبما قبله من جهة حكمه[1].

٤- أن قولكم بصلاحية عود الاستثناء إلى جميع الجمل إن عنيتم صلاحيته بطريق الحقيقة فممنوع عندنا ولكن بطريق التجوز ولذلك يحتاج حمله عليها إلى قرينة.

أدلة الحنفية ومن وافقهم

استدل الحنفية على أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة بالأدلة التالية:

١- أ) أن حكم الجملة الأولى متيقن ورفعه بالاستثناء مشكوك فيه فلا يرفع المتيقن بالمشكوك؛ لأن تعلق الاستثناء به لوجه طريقه من جهة الاشتراك أو المجاز[2].

ب) أن حكم الأولى ظاهر في الثبوت عموماً ورفعه عن البعض بالاستثناء مشكوك لجواز كونه للأخيرة فقط وإذا كان الرفع مشكوكاً فلا يعارضه؛ لأن الظاهر لا يعارضه المشكوك بخلاف الأخيرة فإن حكمها غير ظاهر بل رفعها ظاهر لأن الاستثناء يرجع إليها اتفاقاً".

٢- أن تعلق الاستثناء بما قبله ضروري والضرورة تدفع بقدرها وهو تعلقه بجملة واحدة، والمرجح رجوعه إلى الأخيرة من بين الجمل قربها منه وللقرب تأثير في

---

[1]- نهاية الوصول ٤/١٥٦٥ شيء مختصر الروضة ٢/٦١٥.

[2]- تيسير التحرير ٢/٣٠٥ فواتح الرحموت ١/٣٣٣.

الـــترجيح كأعمال أقرب العاملين عند البصريين من نحو: ضربت وضربني زيد وضرب موسى عيسى،حيث يحكم بالفاعلية للأقرب[1].

نقض أدلة الحنفية

وقد نقضت هذه الأدلة بما يلي : -

١ - أن تيقـــن العمـــوم في الحمل إن أردتم أنه حاصل قبل تمام الكلام فهو ممنوع وإن أردتم أنه بعد تمام الكلام فالكلام إنما يتم بالاستثناء وبعد الاستثناء لا يبقى العموم متيقـــناً حتى يكون رفعه بالشك ممتنعاً ، إلا على قولكم إنه يتعلق بالجملة الأخيرة ويبقى العموم فيما قبلها ، لكن هذا يعتبر استدلالاً بمحل النزاع فلا يسمع [2].

٢ - لا نسلم أن تعلق الاستثناء بما قبله للضرورة بل لصلاحية ما قبله لتعلقه به ، وسائر الجمل صالح لتعلق الاستثناء به ما لم يمنع من تعلقه ببعضها مانع خاص فقوله تعالى {فـــتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا} [النساء ٩٢]. فإن الاستثناء راجع إلى الديـــة لا إلى التحريـــر لأن التحرير ليس بحـــق للورثـــة حتى يتصدقوا بـــه .

ثم هذا يندفع بالشرط كما سبق والصفة نحو : أكرم بني تميم وبني أسد الطوال فإنه يرجع إلى الكل اتفاقاً مع أن الضرورة تندفع برجوعه إلى جملة واحدة .

وأمـــا الاستدلال بإعمال البصريين لأقرب العاملين معارض بإعمال الكوفيين أبعد العاملين لأوليته وسبقه نحو: ضربت وضربني زيداً وضربه وضربني زيد. فتعارض القولان[3].

دليل المتوقفين في المسألة

أولاً : حجة المتوقفين فيه من الأشعرية كالباقلاني والغزالي والرازي .

ومعـــنى مذهبهم أنا لا ندري هل هو راجع إلى الجميع أم إلى البعض ؟ لعدم العلم بمدلوله في اللغة واستدل هؤلاء على توقفهم بما يلي :

[1]- فتح الغفار ١٢٨/٢ المحصول ٤٨/٣-٤٩ شرح مختصر الروضة /٦١٧.

[2]- شرح مختصر الروضة ٦٢٠/٢ ، إحكام الفصول ٢٨٥/١ .

[3]- شرح مختصر الروضة ٦١٩/٢-٦٢٠ .

أنـــا رأيـــنا أقسام الكلام على الاختلاف والتنوع في مواردها وربما يرد الاستثناء مختصاً بالجملة الأخيرة وربما يرد منصرفاً إلى الجمل السابقة وربما ينصرف إلى الجملة المتوسطة و لم يصـــح عن أحد من أهل اللغة في ذلك نقل موثوق به فلزم التوقف بالطرق التي يجب بها التوقف في صيغ العموم والأوامر والنواهي والأخبار [1] .

نقض دليل الباقلاني والغزالي

وقد رد المخالفون للواقفية دليل الباقلاني والغزالي بما يلي :

١ – أنه وإن احتمل عودة الاستثناء إلى البعض وإلى الكل إلا أن حمله على الكل أظهر ، وحيث كان أظهر فهو أولى[2] .

وقـــد صرح بذلك الباقلاني والغزالي معترفين بظهوره يقول الباقلاني : وإن نصرنا القول بالعموم فأوضح المذهبين صرف الاستثناء إلى جميع ذلك [3] .

ويقول الغزالي : وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعممين أولى لأن الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه [4] .

أدلة الشريف المرتضى

استدل الشريف المرتضى على توقفه لأجل الاشتراك بما يلي : –

١ – أن القـــائل إذا قـــال : أضرب غلماني وأكرم جيراني إلا واحداً جاز أن يستفهم المخاطب هل أراد استثناء الواحد من الجملتين أو من الجملة الواحدة ؟ والاستفهام دليل الاشتراك [5] .

٢ – أنا وجدنا الاستثناء في القرآن والعربية تارة عائداً إلى كل الجمل وتـــارة أخرى

---

[1] – التـــــلخيص ٨٢/٢، المستصـــفى ١٧٧/٢، قـــواطع الأدلة ١٩٣/١، نهاية الســـول ٤٣٣/٢، شـــرح اللـــمع ٤١١/١، جمع الجوامع وشـــــرح المحلي عليه ١٨/٢ .

[2] – شرح اللمع ٤١١/١ .

[3] – التلخيص ٨٢/٢ .

[4] – المستصفى ١٧٨/٢ .

[5] – المحصـــول ٥١/٣ ، نهاية الوصول ١٥٧٧/٤ ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢٥٠/٢،الاحكام للآمدى ٣٠٧/٢ ، مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ٢٩١/٢ .

مختصاً بالأخيرة وظاهر الاستعمال دليل الحقيقة فوجب الاشتراك [1].

٣ - أن القائل إذا قال : ضربت غلماني وأكرمت جيراني قائماً أو في الدار أو يوم الجمعة " احتمل فيما ذكر من الحال أو الظرف أن يكون المتعلق به جميع الأفعال وأن يكون ما هو أقرب . والعلم باحتمال الأمرين من مذهب أهل اللغة ضروري فإذا صح ذلك في الحال والظرفين صح في الاستثناء بجامع أن كل واحد منهما فضلة تأتي بعد تمام الكلام [2].

نقض أدلة الشريف المرتضى

وقد نقض المخالفون له ما استدل به من أدلة على النحو التالي :

١ - أن هذه الحجة ضعيفة لجواز أن يكون الاستفهام لعدم المعرفة بالمدلول الحقيقي والمجازي أصلاً كما هو الحال من الواقفية أو لأنه حقيقة في البعض مجاز في البعض، والاستفهام للحصول على اليقين ودفع الاحتمال البعيد [3].

٢ - أن الاستعمال يكون دليل الحقيقة إذا لم يفض إلى الاشتراك .

ثم إنه استعمل في العود إلى الجملة الواحدة غير الأخيرة فليكن حقيقة في تعيين ما ذكرتم وأنت لا تقول برجوعه إلى الجملة الواحدة غير الأخيرة [4].

٣ - أن عود الاستثناء إلى الكل وإلى البعض بناءً على اختلاف المذاهب لا لأجل الاشتراك ، وإن سلم ذلك فهو قياس في اللغة والقياس في اللغة ممنوع [5].

الراجح :

إذا جئنا إلى باب الخصام والاستدلال وجدنا أن المذاهب لا تتجاوز الأربعة مذاهب ابن فورك وجمهور العلماء القائلين برجوع الاستثناء إلى الجميع ومذهب الحنفية ومن وافقهم وهؤلاء قائلون برجوعه إلى الأخيرة ومذهب القاضي والغزالي وموافقيهم

---

[1] - المحصول ٥١/٣ ، نهاية الوصول ١٥٧٨/٤ ، مختصر ابن الحاجب ٢٩١/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢ ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢٥٠/٢.

[2] - المحصول ٥٢/٣ ، نهاية الوصول ١٥٧٨/٤ .

[3] - الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢ ، مختصر ابن الحاجب مع الاسفهاني ٢٩١/٢ .

[4] - نهاية الوصول ١٥٧١/٤ .

[5] - نهاية الوصول ١٥٧٨/٤ ، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢ .

وهـــؤلاء متوقفون بمعنى أنهم لا يدرون لاحتمال رجوعه إلى الكل وإلى البعض ومذهب الشريف المرتضى المتوقف لأجل الاشتراك .

وإذا جئنا إلى مذهب التفصيل وجدناه على أربعة طرق :

الطـــريق الأولى : إذا كان بين الجمل تعلق رجع الاستثناء إلى الجميع وإن لم يكن بينها تعلق رجع إلى الأخيرة وهو مذهب القاضي عبد الجبار .

الطـــريقة الـــثانية : تفصيل إمام الحرمين بين متناسبة الأحكام وبين المختلفة في الأحكام والمعاني والمتناسبة الجهات حيث يتوقف في الأولى ويرده إلى الأخيرة في الثانية [1] .

والطريقة الثالثة : تفصيل الآمدي بين الحالة التي تكون الواو فيها للابتداء نحو أكرم بني تميم واضرب ربيعة إلا الطوال والحالة التي تكون الواو للعطف أو الابتداء نحو أكرم بني تميم وسلم على بني تميم إلا الطوال ، فالأولى يرجع فيها الاستثناء إلى الأخيرة والثانية يلزم فيها التوقف [2] .

الطريقة الرابعة: كلام أبي الحسين البصري في تفصيلات بين صور متنوعة؛ملخصه ما يلي:

لا يخـــلو الحال من أن يضمر في الكلام الثاني شئ مما في الأول أو لا يضمر فإن أضمر في الكلام الثاني شيء مما في الأول فهو على أربعة أضرب:

١ – تـــتحد الجملتان في النوع والاسم دون الحكم نحو: أكرم بني تميم وسلم على بني تميم إلا الطوال .

٢ – تـــتحد الجملتان في النوع وتختلفان في الحكم ويكون اسم الاولى مضمراً في الثانية نحو: أكرم بني تميم واستأجرهم إلا الطوال .

٣ – بالعكس من الذي قبله نحو: أكرم بني تميم وربيعة إلا الطوال .

٤ – أن تختـــلف الجمل في النوع ولكنها مرتبطة بضمير واحد أضمر في الجملة الأخيرة مثل آية القذف ، وهذه يرجع فيها الاستثناء إلى الجميع.

وإن كان فيها إضراب و لم يضمر فيها شئ مما في الأول وهو أربعة أقسام :

---

[1]- البرهان ١/٢٦٦ .

[2] الإحكام ٢/٣٠١ .

١) أن تختـــلف نوعاً نحو :أكرم بني تميم والنحاة البصريون إلا البغاددة؛لأن في الأولى أمر والثانية خبر .

٢) أن تـــتحد نوعاً وتختلف في الاسم والحكم نحو : أكرم بني تميم واضرب ربيعة إلا الطوال فأكرم واضرب أمران لكنهما مختلفان .

٣) أن تتحد الجملتان في النوع والحكم دون الاسم نحو: سلم على بني تميم وسلم على بني ربيعة إلا الطوال .

٤) أن تـــتحد الجملتان في النوع والاسم دون الحكم نحو: سلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال . وليس بين الحكمين اشتراك في غرض من الأغراض .

وفي هذه يرجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة [١] .

وإذا عرضـــنا هذه المذاهب المفصلة وجدناها داخلة في المذاهب الثلاثة من ناحية الثمرة والاستدلال.

وقـــد ضم الآمدي مذهب أبي الحسين إلى مذهب القاضي[٢]، والتفتازاني، ولأجل ذلـــك يقول بعد سوقه لمذهب أبي الحسين: "ومرجع هذه المذاهب إلى الوقف؛ لأن القائل به إنما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره وهو أن الاتصال يجعلها كالواحدة، والانفصال يجعلها كالأجانب والإشكال يوجب الشك"[٣].

هـــذه وجهة نظر التفتازاني، ولكن ابن عبدالشكور والمطيعي يريان أنه راجع إلى مذهـــب الشافعية القائلين بتعلق الاستثناء بالجميع، يقول في مسلم الثبوت وشرحه: "فهو أي أبـــو الحســـين يوافق الشافعية إلا أنه قصر المانع فيما فصل بخلاف الشافعية فإنهم لم يقتصروا، فالخلاف إن كان ففي تبيين الموانع وهو أمر آخر"[٤].

والذي يظهر لي أن مذهب أبي الحسين إذا طبق على شروط مذهب الشافعية عاد إليها إذ أن الشافعية شرطوا شروطاً لصحة رجوع الاستثناء إلى الكل هي بعينها تفصيلات

---

[١]- المعتمد ٢٤٦/١-٢٤٧ .

[٢]- الإحكام للآمدي٣٠١/٢.

[٣]- حاشية التفتازاني١٤٠/٢.

[٤]- مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٣٣٣/١ وانظر سلم الوصول للشيخ محمد بخيت المطيعي ٤٣٣/٢.

أبي الحسين لكن بأسلوب آخر، ويزيد الأمر توكيداً أن أبا الحسين ذكر مذهب القاضي منفرداً ثم أعقبه بمذهبه مما يدل على مخالفته له.

ويقال نفس الكلام في مذهب القاضي عبدالجبار ومذهب الآمدي ومذهب إمام الحرمين فإنهم ذكروا موانع بناءً على وجودها امتنع رجوع الاستثناء إلى الجميع .

ومعنى كلامهم أنه عند عدمها يرجع الاستثناء إلى الجميع ولذلك فإنه إذا سلم الوضع رجع الاستثناء إلى كل الجمل عند غير الحنفية والواقفية .

فالمانع عند عبدالجبار كون الجمل مسوقة لأغراض مختلفة والمانع عند الآمدي كون الواو للابتداء والمانع عند أبي الحسين هو الإعراض والإضراب .

وهذه الموانع هي ملخص ما ذكر من شروط الشافعية لصحة رجوع الاستثناء إلى الجمع ومعنى كلامهم أنه عند عدمها يرجع الاستثناء إلى الجميع .

وبه نتراجع عند المذاهب ونحكم بأنها ثلاثة لا زيادة عليها . وهذا المعنى صرح به الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول حيث قال -رحمه الله- : " والحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن القيد بعد جمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد إلى جميعها وإن منع مانع فله حكمه [١].

والذي يظهر بعد هذا أن يقال أن مذهب الشافعية والقاضي القائلين برجوع الاستثناء إلى الجميع هو الراجح؛ لأن المعطوفات إن كانت مفردات فهي بمثابة الكلام الواحد حيث ربط بينها حرف العطف ، وهي راجعة جميعها إلى حكم واحد لأنها بمفردها لا تعطي معنى مفيداً ، ولكنها بعطفها على بعض اشتركت في حكم واحد فلزم اشتراكها في حكم الاستثناء نحو: "أعط الفقراء والمساكين والسائلين إلا المشركين منهم ، فإن الاستثناء يرجع إلى الجميع وعليه فلا يعطى الفقير المشرك ولا المسكين المشرك ولا السائل المشرك .

وفي ذلك يقول إمام الحرمين :" والتشريك الذي ادعى هؤلاء إنما يجرى في الأفراد التي

١- إرشاد الفحول ٢/٥٠٤ ، وارجع إلى ٢/٥٠٥ ، فإن فيها كلاماً نفيساً .

لا تستقل بأنفسها وليست جملاً معقودة بانفرادها " [1] وهي العلة نفسها التي علل بها المحلي [2].

وأمـــا الجمل المعطوف بعضها على بعض فالاستثناء راجع إلى الجميع في حالة توفر الشروط السابقة ، أما إن اختل شرط منها فإنها حينئذ ترجع إلى الأخيرة ، ويدل على ذلك انعقاد الإجماع على رجوع الاستثناء إلى الجميع في أكثر من آية ومن ذلك قوله تعالى: {والذيـــن لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف لـــه العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب} [الفرقان ٦٨-٧٠] [3].

وأمـــا أدلة كل فريق مما سبق فهي لم تسلم من معارض فلا تنتهض -والله اعلم- لـــتقوية ما استدل بها عليه، ولذلك يقول الشوكاني :" وقد أطال أهل الأصول الكلام في هـــذه المســـألة ، وساقوا من أدلة المذاهب ما لا طائل تحته ، فإن بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب أو السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع " [4].

والـــذي بقي أن نشير إليه أن مذهب الشافعية والحنفية ومن وافقهما يتفق على عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة .

ويختـــلفان في عـــوده إلى ما دونها ، فالشافعية يرون أن رجوعه إلى الجميع ظاهر والأحناف يرون أنه ظاهر في الأخيرة فحسب [5].

ثمرة الخلاف

إذا كـــنا أرجعنا المذاهب عند الاستدلال إلى ثلاثة مذاهب فإنا نرجعها إلى مذهبين عـــند بيـــان الـــثمرة ، لأن مذهب الواقفية بقسميه موافق للحنفية في آخر المطاف، فهم يحصرون رجوع الاستثناء إلى الأخيرة، وإنما اختلفوا عنهم من حيث سبب الاتجاه ودليله.

[1]- البرهان ٢٦٤/١ .

[2]- شرح جمع الجوامع ١٨/٢ .

[3]- جمع الجوامع ١٨/٢ .

[4]- إرشاد الفحول ٥٠٤/٢ .

[5]- تيسير التحرير ٣٠٢/٢ ، فتح الغفار ١٢٨/٢ ، فواتح الرحموت ٣٣٢/١ ، شرح العضد و حاشية التقتازاني ١٣٩/٢ .



وفي ذلك يقول ابن الهمام:" والحنفية والغزالي والباقلاني والمرتضى على أن الاستثناء يتعلق بالأخيرة إلا بدليل فيما قبلها قيل فالحنفية لظهور الاقتصار على الأخيرة والآخرون لعدم ظهور الشمول للكل[1] .

وهـــذا الذي جاء في التحرير وشرحه جاء في جل كتب الأصول [2] . وعليه فنحن أمام مذهبين :

الأول : رجوع الاستثناء إلى الجميع وهو ما اختاره ابن فورك -رحمه الله- وقال به جمهور العلماء .

الثاني : اختصاص الاستثناء بالأخيرة وعليه الحنفية والواقفية . وقد تفرع على الخلاف في هذه المسائلة مسائل عدة منها :

١ - قبول شهادة التائب من القذف .

دليـــل هـــذه المســـألة قـــوله تعالى : {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجـــلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم} [النور ٤-٥] .

اختـــلف العلماء في قبول شهادة من قذف إذا تاب فالجمهور من العلماء يقولون بقـــبول شهادة القاذف إذا تاب وأصلح بناءً على أن الاستثناء في قوله تعالى راجع إلى ما قبله من قبول الشهادة ورفع صفة الفسق .

وأما الحنفية فلا يقبلون شهادة القاذف بناءً على أن الاستثناء لا يعود إلا إلى الجملة الأخيرة وهي قوله تعالى " وأولئك هم الفاسقون " [3].

٢ـــ مسائل الوصايا والحبس ومن ذلك:

□) إذ قال: وقفت داري هذه على بني فلان ثم على فلان وعدد طوائف وميز بعضهم ثم قال عند ذكر الطائفة الأخيرة إلا أن يفسق منهم فاسق فلا يستحق من المسمى شيئاً.

---

[1]- تيسير التحرير ٣٠٣/١ .

[2]- البدخشى ١٤٤/٢ و ١٤٦/٢ ، نهاية السول ٣٣٢/٢ ، المسودة ص ١٤٠ وغيرها .

[3]- أضـــواء البـــيان ٨٩/٦-٩٠ ، بـــداية المجتهـــد ٤٦٢/٢-٤٦٣ ، البـــرهان ٢٦٧/١، تيسير التحريـــر ٣٠٧/١ ، القواعد والفوائد الاصولية ص ٢١٢ ، نهاية السول ٤٣٢/٢ ، البدخشي ١٤٥/٢ ، مفتاح الوصول ص ٧٢ .

فعلى رأي المذاهب الثلاثة وابن فورك اشتراط العدالة في جميع البطون قبله، وعند أبي حنيفة ومن وافقه أن الاستثناء متصل بالجملة الأخيرة[1].

٣ــ إذا قال: "لفلان على عشرة دراهم وعشرة دنانير إلا ديناراً".

على مذهب ابن فورك والجمهور يرجع إلى الجميع وعلى مذهب الحنفية يرجع إلى الأخيرة[2].

٤ــ إذا قال: وقفت على أولادي ثم على الفقراء إلا الفساق[3].

فالجمهور على أنه إلى الجميع، والحنفية يرون رجوعه إلى الأخيرة.

---

[1]- البرهان ١/٢٦٣.

[2]- قواطع الأدلة ١/١٩٦

[3]- مجموع الفتاوى ٣١/١٦٤.



المبحث السادس

العام إذا علم خصوصه ولم يعلم المخصص

المبحث السادس

العام إذا علم خصوصه ولم يعلم المخصص.

هذه المسألة لم يتحدد فيها مذهب ابن فورك ولكن نقل عنه الزركشي أنه قال: "من أصحابنا من يقول: البيان لا يتأخر، فيحيل هذا لأنه يؤدي إلى تأخير البيان ومن أصحابنا من يقول: يجوز هذا ويعتبر فيه العموم إلا موضعاً خص، غير أنه إذا جاء بأمر يشتمل على العموم أمضيناه فيه، لأنه لو كان فيه خصوص لخصه ، ومن أصحابنا من يقف في هذا"[1] .

[1]- البحر المحيط٣/٣٩٠.

المبحث السابع

تخصيص العام بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم

أولاً : تمهيد فيه بيان للمسألة

ثانياً: خلاف العلماء في المسألة ورأي ابن فورك

المبحث السابع

تخصيص العام بتقرير النبي ﷺ

تمهيد فيه بيان للمسألة :

التقرير أو الإقرار قسم من أقسام السنة النبوية المطهرة التي هي قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره كما يعرفها الأصوليون [1]. وسيأتي تعريفها في محلها .

وأما التقرير فقد عرفه العلماء بأنه السكوت عند رؤية فاعل يفعل الفعل مع القدرة على المنع [2]، أي سكوت النبي ﷺ ويقول ابن فورك: "وأما الإقرار: فهو ما كان بحضرة النبي ﷺ ومخرجه مخرج الجواز لأنه ﷺ لا يجوز أن يعتقد أنه يرى منكراً فلا ينكره لأنه معصوم أن يقر على حرام" [3] ، وهذا القسم داخل في المخصصات المنفصلة، وهو من المسائل الخلافية. والمقصود من وراء عرض هذه المسألة معرفة حكم العام إذا خالفه صحابي في أمر من الأمور وأقره النبي ﷺ هل يعد هذا التقرير مخصصاً للعام أم أنه لا يقوى على تخصيصه؟.

وهم عندما عرضوا هذه المسألة للنقاش لم يريدوا إدخال الفاعل الذي أقره النبي ﷺ على فعله في مناقشاتهم بل هم متفقون على إنه مخصوص من حكم العام [4]. وهم كذلك متفقون على تعميمه في الجميع إذا كان في الفاعل معنى يشاركه فيه الباقون وتكون تعدية الحكم إلى الباقين من جهة القياس [5]، ولكن الحنفية يخالفون الشافعية بالتسمية فيسمونه إذا جاء التقرير مقارناً تخصيصاً وإذا كان متأخراً نسخاً، والشافعية يسمونه تخصيصاً مطلقاً في

---

[1]- شرح الكوكب المنير ١٦٦/٢، شرح مختصر الروضة ٥٧٠/٢ .

[2]- سلم الوصول للمطيعي ٤٧٢/٢، فواتح الرحموت ٣٥٤/١ .

[3]- مقدمة في نكت من أصول الفقه ص٤٢٩

[4]- نهاية السول ٤٧٢/٢، سلم الوصول ٤٧٣/٢، العضد على ابن الحاجب ١٥١/٢، المحصول ٨٣/٣، تقريرات الشربيني ٣١/٢، الابهاج ١٧٢/٢، البحر المحيط ٣٨٩/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢١١ .

[5]- فواتح الرحموت ٣٥٤/١، شرح تنقيح الفصول ص ٢١١، العضد على ابن الحاجب ١٥١/٢، المحصول ٨٣/٣، تقريرات الشربيني ٣١/٢، الإبهاج ١٧٢/٢، البحر المحيط ٣٨٩/٣ .

الحـــالين أي حالـــة المقارنة وحالة التراخي [1]، وهذا – والله أعلم – يتعدى الاختلاف في التسمية وهو من نوع خلافهم في الفرق بين التخصيص والنسخ .

وأمـــا الأسنوي فقد أتى بتفصيل آخر حيث سمى رفع الحكم عن الباقين نسخاً [2]، وفي نظـــري أن هذا يصلح لو كان الارتفاع حصل في جميع صور العام، أما ارتفاعه عن جميع المكلفين فشئ آخر .

وإذا أخرجـــنا هـــاتين الصورتين من محل التراع بقي عندنا صورة ثالثة خلا فيها الفاعل عن علة يشاركه فيها الباقون وهي مدار الخلاف .

وهـــناك فـــرق بين أن يخالف ذلك التقرير جميع ما دل عليه العام وبين أن يخالف بعض ما دل عليه، إذ أن الأول يكون نسخاً والثاني يكون تخصيصاً[3].

وقد أفردت هذه المسألة عن مسائل التخصيص بالسنة ومسائل تخصيصها، إذ هي كمـــا سبق ذكره فرد من أفرادها وقسم من أقسامها ويعلل بعض الأصوليين هذا الفصل والتخصيص بالذكر بأنه أبلغ في البيان وأحضر للذهن، وعلل بعضهم بتعليل آخر وهو أنها إنما أفردت بالذكر لأن التقرير لا يأتي أن يكون مخصصاً – بفتح الصاد – لأنه لا عموم له وإنمـــا يأتي أن يكون مخصِصاً – بكسرها[4] – ، وعلله بعضهم بأن الخلاف فيها يختلف عن الخـــلاف في المسائل التي قبلها إذ الخلاف في المسألة السابقة في كونه فيه تخصيص أو ليس فيه تخصيص، والخلاف في هذه هل هو تخصيص أو نسخ [5] ؟ .

ولا يدخل في هذه المسألة السكوت عند السؤال ويعلل ابن السبكي عدم مساواته للـــتقرير بقوـــله : " فمن هنا دل التقرير على الإباحة بخلاف السكوت عند السؤال فإنه يحمـــل على عدم نزول الحكم، لأن السؤال عما لم يقع أو عما وقع والسائل ينتظر حكمه فيفهـــم مـــن السكوت عدم الحكم فيبقى واقفاً بخلاف المقيم على الفعل قد يعتقد إباحته فهذا فرق بين المقامين " [6]

---

[1] – فواتح الرحموت ٣٥٤/١، جمع الجوامع ٣١/٢، نهاية السول ٤٧٢/٢ .

[2] – نهاية السول ٤٧٣/٢، الاحكام للآمدي ٣٣٢/٢ .

٣- البحر المحيط ٣٨٩/٧، الإبهاج ١٨٢/٢.

[4] – حاشية البناني ٣٢/٢ .

[5] – سلم الوصول للمطيعي ٤٧٥/٢ .

[6] – الابهاج ١٨٢/٢-١٨٣ .

وقد اشترط الأصوليون لصحة التعميم بالتقرير شرطين :

الاول : أن لا يوجد مانع من الإنكار على الفاعل [1] .

الـــثاني : أن لا يعلم من الفاعل اعتقاده لذلك الفعل أو إصراره عليه فإن علم أنه معتقد له كتردد اليهود على كنائسهم فإن إقراره لهم لا يفهم منه شئ من ذلك [2] .

[1] - شرح مختصر الروضة ٥٧١/٢، سلم الوصول ٣٧٢/٢، فواتح الرحموت ٣٥٤/١ .

[2] - الابهاج ١٨٢/٢، نهاية السول ٤٧٤/٢ .

ثانياً خلاف العلماء في هذه المسألة ورأي ابن فورك :

إذا علمنا أن الأصوليين متفقون على أن الفرد المُقَر على فعله مخصوص بالتقرير وأن الباقين يدخلون معه في التخصيص بشرط أن يكون فيه معنى يشترك معه الباقون فيه فاعلم أنهـــم اختـــلفوا حين لا يكون هناك معنى في الفرد يشاركه فيه الباقون اختلفوا في تعديه للباقين على مذهبين :

المذهب الأول: أنه لا يخص به الباقون وإنما يختص ذلك بالفرد الفاعل دون غيره وهذا هو مذهب جمهور الحنفية والشافعية [1].

المذهب الثاني: أنه يعم جميع الأفراد حتى ولو لم يكن فيه معنى وعليه جمهور الحنابلة وبعض المالكية والشافعية كابن برهان [2].

والعجيـــب أني رأيت عند الشيخ محمد أبو النور زهير[3] تقسيماً آخر للمذاهب لم أجـــده عند غيره، جعل أحد المذاهب فيه مانعاً من تعديته إلى غير من أقره الرسول مطلقاً عند وجود العلة وعند عدمها وكلامه أنقله بلفظه قال :

" اختلف في ذلك فذهب جمهور العلماء إلى أن هذا الحكم إن وجد ما يقتضي تعديته إلى الغير مثل قوله عليه السلام : " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " أو كان ذلك الحكـــم معللاً بعلة يمكن تعديتها إلى ذلك الغير وإلحاق الغير به في الحكم يتعدى إلى ذلك الغير، وإن لم يوجد ما يقتضي التعدية كان قاصراً على ما أقره الرسول على المخالفة فقط.

وذهب فريق آخر إلى أن الحكم لا يتعدى إلى غير من أقر الرسول على المخالفة[4] .

والحقيقـــة أن هذا الرأي قد تبادر إليّ حين طالعت المسألة لأول مرة ولكن تبين لي – والله أعلم بالصواب – أنه ليس هناك من الأصوليين من يمنع تعديه مطلقاً وإنما يقولون بتعديه في حالات دون أخرى بشرط توفر العلة وهو المذهب الأول الذي ذكره الشيخ .

---

[1] – جمع الجوامع ٢/٣١، المنهاج وشروحه، نهايـــة الســـول ٢/٤٧٢، البدخشي ٢/١٧٨، الابهاج ٢/١٨٢ العضد على ابن الحاجب ٢/١٥١، وشرح الأصفهاني عليه ٢/٣٣٠ .

[2] – روضة الناظر ٢/٧٣٣، شرح مختصر الروضة ٣/٥٧٠، شرح الكوكب المنير ٣/٣٧٤، العدة ٢/٥٧٣، المسودة ص ١٣، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٦٦، الوصول إلى الأصول ١/٢٩٦ .

[3] ـــ مـــن عـــلماء الأزهـــر المبرزين قام بالتدريس في كلية الشريعة بالأزهر ، من مصنفاته كتابه: (أصول الفقه) وهو كتاب وضعه لطلاب كلية الشريعة ، وقد شغل منصب وكيل جامعة الأزهر، وعضو لجنة الإفتاء بمصر .

[4] – أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٢/٤٩٤ .

وأما حديث :" حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " فقد شكك من ذكره مـــن الشافعية في صحتـــه [1]، ولذلك لم يعولوا عليه، يقول الأسنوي : " نعم إن ثبت هذا الحديث المروي عن النبي ﷺ وهو : " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " فيرتفع حكـــم العام عن الباقين أيضاً [2] "، وإذا أردنا الجواب عن السؤال الخاص بهذا الحديث فإن الحديــــث لا أصل له و لم يثبت كما قال ابن السبكي – رحمه الله – " وسألت عنه شيخنا الحـــافظ أبا عبدالله الذهبي فلم يعرفه [3] "، وقال الاسنوي: " سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فقال: إنه غير معروف [4] " .

ويقـــول ابن كثير : " لم أر بهذا الحديث قط سنداً وسألت عنه شيخنا جمال الدين أبا الحجاج والذهبي مراراً فلم يعرفاه بالكلية [5]–[6] " .

ولكن ورد حديث يفيد معناه عن أميمة بنت رقيقة مرفوعاً : " إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة [7] " .

ويمكـــن رد الاستدلال بهذا الحديث بأنه خاص بالقول وقوله ﷺ عند الأصوليين أقوى من تقريره وهو محل اتفاق يقول القرافي: " والفعل والإقرار أضعف دلالة من القول لأن القـــول يدل بنفسه والفعل لا يكون مدركاً شرعياً إلا بدليل من القول يدل على أنه حجة كقوله تعالى : { وما آتاكم الرسول فخذوه [8]} [الحشر آيـــة ٧] .

---

[1] – المحصول ٨٣/٣، البحر المحيط ٣٨٩/٣، البدخشي ١٧٧/٢ .

[2] – نهاية السول ٤٧٣/٢ .

[3] – الابهاج ١٨٢/٢ .

[4] – نهاية السول ٤٧٣/٢ .

[5] – تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب للحافظ ابن كثير ص ٢٤٥ .

[6] – أنظر كتاب تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه للغماري ص ٨١ .

[7] – رواه الـــــترمـــذي في السير باب ماجاء في بيعة النساءوقال حـــديـــث حسن صحيح ٢٢٠/٥مع تحفة الأحوذي ،والنسائي في الـبيعة بـــاب بيعة النساء ١٤٩/٧، ومالك في البيعة باب ماجاء في البيعة ٩٨٢/٢، والحديث صححه العلامة الألباني في صحيح سنن الترمذي ١١٧/٢.

[8] – شرح تنقيح الفصول ص ٢١٠ .

وقـــد اســـتدل الفريقان على أن التقرير يخص الفاعل الذي أقره النبي ﷺ . بأن السكوت من النبي على أمر دليل على جوازه لأن النبي ﷺ لا يقر على باطل[1].

وهو ما استدل به ابن فورك -رحمه الله- كما سبق ذكره عند تعريف التقرير.

يقـــول ابن فورك -رحمه الله-: "وأما الإقرار: فهو ما كان بحضرة النبي ﷺ ومخرجة مخرج الجـــواز لأنـــه ﷺ لا يجـــوز أن يعتقد أنه يرى منكراً فلا ينكره لأنه معصوم أن يقر على حرام"[2].

ومن الفوارق بين المذهبين أن مذهب الشافعية والحنفية ومن معهم يقولون بتعديته إلى الباقين بطريق القياس، بينما يعديه الحنابلة وموافقوهم بطريق التقرير [3] .

واســـتدل الفـــريق الأول على أنه لا يتعدى إلى الباقين إلا إذا وجدت علة في الفاعل يشترك فيها الباقون :

بـــأن الفاعل إذا لم يوجد به معنى يوجب جواز ذلك كان دليل التعدى متعذراً أما في القياس فلعدم الموجب للجواز وأما الحديث فلأنه يوجب بطلان العام بالكلية، ولذلك فـــالأولى أن يجمع بين الأدلة بأن يخص العام فيحمل على غير الفاعل، ويحمل التقرير على الفاعل فقط، ويحمل الحديث على الصور التي تعين فيها المعنى الموجب للجواز [4].

٢ - أن الإقرار لا صيغة له فلا يقع في مقابل ما له صيغة فلا يكون مخصصاً للعموم [5] .

استدل المعممون القائلون بدخول الباقين حتى مع عدم العلة بما يلي :

أن ما ثبت في حق واحد ثابت في حق غيره[6] يدل على ذلك ما يلي :

١ - أن الصحابة كانت ترجع في أحكامها إلى قضايا النبي ﷺ في الأعيان كرجوعـــهم

[1] - نهاية السـول ٤٧٣/٢، إحكام الفصول /٢٧٤، فـواتح الرحمـوت ٣٥٤/١، الإبـهاج ١٨٢/٢، العـضد على ابـن الحاجـب ١٥١/٢، شرح الكوكب المنير ٣٧٤/٢، روضة الناظر ٧٣٣/٢، مختصر بن الحاجب مع الأصفهاني ٣٣٠/٢، نهاية الوصول ١٦٧٧/٤، الإحكام للآمدي ٣٣١/٢ .

٢- مقدمة في نكت من أصول الفقه ص٤٢٩ لابن فورك.

[3] - نهاية السول ٤٧٣/٢، فواتح الرحموت ٣٥٤/١، شرح الكوكب المنير ٣٧٤/٢ .

[4] - شرح الأصفهاني على ابن الحاجب ٣٣١/٢ .

[5] - التلخيص ١٤١/٢، الوصول إلى الأصول ٢٩٦/١، شرح الكوكب المنير ٣٧٤/٣، الاحكام للآمدي ٣٣٢/٢ .

[6] - شرح مختصر الروضة ٥٧٠/٢ .

في حد الزنى إلى قصة ماعز [1] وفي دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك.

٢ - أنه لو اختص الحكم به لما احتيج إلى التخصيص بقوله لأبي بردة** في التضحية بالجذع من المعز " يجزيك ولا يجزى عن أحد بعدك " .

٣ - أن قول الراوي نهى رسول الله أو أمر أو قضى يعم، ولو كان الحكم مختصاً بمن خوطب به مشافهة لم يكن عاماً لاحتمال أنه سمع نهي النبي ﷺ أو أمره لواحد فلا يكون عاماً .

٤ - أن الخطاب في الكتاب والسنة للصحابة يثبت في حق أهل الأعصار اتفاقاً [2] .

الرد على أدلة المانعين للتعميم :

وقد رد عليهم المعممون بما يلي :

١ - وإن كان التقرير لا صيغة له غير أنه حجة قاطعة في جواز الفعل نفياً للخطأ عن النبي ﷺ بخلاف العام فإنه ظن محتمل للتخصيص فكان موجباً لتخصيصه [3].

٢ - أنه وإن لم يكن له صيغة إلا أنه قد ساوى ما له صيغة في وجوب العمل، فوجب أن يساويه في جواز التخصيص به [4] .

٣ - أن التقرير في الحقيقة فعل ضمني وفعله من سنته ﷺ [5] .

وقد تفرع على ذلك خلاف آخر فقال الأصوليون :

إذا قلنا بجواز التخصيص بالتقرير فهل المخصص نفس التقرير أم أن التخصيص حصل بقول سابق ؟ .

ويبدو أن هذا خلاف بين من أجاز التخصيص بالتقرير مطلقاً في حالات التخصيص عند أصحاب المذهب الأول .

---

[1] - ماعز بن مالك الأسلمي وقد اشتهر باعترافه بالزنا فأمر الرسول ﷺ برجمه، أسد الغابة ٨/٥، الاستيعاب ٤٣٨/٢، والحديث في البخاري ١٢١/٤، ومسلم ١٩٥/١١ .

**- أبو بردة هاني بن بشار الأنصاري شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ توفي في أول خلافة معاوية، الاستيعاب ١٦٠٨/٤، الإصابة ٥٢٣/٦، والحديث في البخاري ٣١٦/٣، مسلم ١٥٥٦/٣ .

[2] - أنظر كل هذه في روضة الناظر ٦٤٢/٢-٦٤٣ .

[3] - الاحكام للآمدي ٣٣٢/٢، شرح الكوكب المنير ٣٧٤/٣ .

[4] - الوصول إلى الأصول ٢٩٦/١ .

[5] - مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٦٦ .

وقـــد انقســـم القائـــلون بالتخصيص بالتقرير للفاعل أو للباقين عند وجود المعنى والقائلون بالتخصيص به مطلقاً في الجواب على هذا السؤال إلى قسمين : -

الفـــريق الأول: أن التخصيص حصل بنفس التقرير وأصحابه ابن القطان وإلكيا الطبرى وغيرهما [1] .

الفـــريق الثاني : أنه لم يحصل التخصيص بنفس التقرير، وإنما حصل التخصيص بأمر سابق للتقرير وأن التقرير دليل عليه [2] .

<u>رأي ابن فورك :</u>

ذكـــر ابـــن النجار والزركشي أن الإمام ابن فورك يقول بأن التخصيص حاصل بنفس التقرير، يقول ابن النجار: " وحيث جاز التخصيص بالتقرير، فهل المخصص نفس تقريره ﷺ أو المخصص ما تضمنه التقرير من سبق قوله به ... فيه وجهان، قال ابن فورك والطبري الظاهر الأول "[3] .

وقال الزركشي: بعد حكايته للمذهب الأول " والثاني : أن التقرير وقع به التخصيص قال ابـــن فـــورك والطبرى : وهو الظاهر من الحال [4] ". ولكن هذا النقل لم يحدد لنا إلى أي المذهـــبين ينتســـب ابن فورك هل إلى مذهب جمهور الشافعية ومن وافقهم أم إلى مذهب جمهور الحنابلة ومن وافقهم ؟ .

وانتســـابه للمذهب الشافعي عموماً لا يكفي دليلاً في الحكم بانتسابه لمذهبهم هنا لأنـــه قد خالف المذهب أكثر من مسألة، ولو قلنا أن هذه المسألة لم يند أحد من الشافعية عنها وجدنا ابن برهان قد اتجه نحو القول بالتخصيص للباقين[5] كما سبق ذكره .

وحيث أنه لم يصلني من القول ما يرجح لي أحداً من الاتجاهين فإني أقف عند هذا الحد معتذراً للأخ القارئ .

---

[1] - البحر المحيط ٣٩٠/٣، الكوكب المنير ٣٧٥/٣ .
[2] - نفس المصادر والصفحات .
[3] - الشرح الكوكب المنير ٣٧٥/٣ .
[4] - البحر المحيط ٣٩٠/٣ .
[5] - الوصول إلى الأصول ٢٩٦/١ .

دليل المذهب الثاني استدلوا على أن التخصيص لم يحصل بنفس التقرير وإنما حصل التقرير بقول سابق .

ودليلهم: أنه لا يجوز لهم أن يفعلوا فعلاً يخالفون به العام إلا إذا كان قد بلغهم إذن صريح بذلك[1]، ولعل هؤلاء قد استدلوا بهذا الدليل بناءً على أن التقرير لا يقوى على التخصيص لأنه ضعيف الدلالة لا يقوى على مقاومة القول العام .

إلا أني أرى – والله أعلم بالصواب – أن التقرير فيه دلالة كافية يمكن بها التخصيص والنسخ بدون الحاجة إلى دليل سابق أو لاحق فقد ثبت أن النبي ﷺ قد أمر بمتابعة الإمام في قعوده إذا كان عاجزاً عن القيام في الحديث [إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين][2].

وأن الصحابة صلوا خلفه ﷺ بعد ذلك قياماً في مرضه وهو قاعد وأقرهم على ذلك[3] فكان نسخاً للعموم .

وإذا قوي التقرير على رفع الكل فقدرته على رفع البعض من باب أولى .

والأمر الثاني أن التقرير قسم من أقسام السنة يحصل به الاستدلال وتشريع الأحكام، فما الفرق بين أن يكون تشريعاً ابتدائياً وبين أن يكون تخصيصاً أو نسخاً .

ثمرة الخلاف .

من فروع هذه المسألة :

١ – **عدم انتقاض وضوء النائم قاعداً .**

ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينامون في المسجد حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون[4].

وفي هذا إقرار من النبي ﷺ بذلك مع أن هناك أحاديث عامة دلت على وجوب الوضوء من النوم منها حديث صفوان بن عسال أنه قال : " كنا في سفر مع النبي

[1] – نفس المصادر والصفحات .

[2] – رواه البخاري في الأذان باب إنما جعل الإمام ليؤتم به ٢/٢٠٤، ومسلم في الصلاة باب ائتمام المأموم بالإمام ٤/١٣٠.

[3] – وذلك في مرض موته صلى الله عليه وسلم انظر فتح الباري ٢/٢٠٤.

[4] – رواه مسلم في الطهارة باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء ٤/٧١.

ﷺ فأمرنا أن لا ننـــزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا نترعها إلا من جنابة[1] "
فسوى بين البول والغائط والنوم .
وحديث (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه[2])
فإن ظاهر الحديث إن النوم يوجب الوضوء قليله وكثيره .
وهنا يتضح تخصيص إقراره ﷺ ترك الوضوء من النوم قاعداً [3].

٢ - **تـــرك زكاة الخيل .**

يقول الغزالي: ولما أقر -عليه السلام- أصحابه على ترك زكاة الخيل مع كثرتها في أيديهم دل على سقوط زكاة الخيل إذ ترك الفرض منكر [4] .

٣ - **ترك زكاة الخضروات .**

فإنه مخصوص من حديث: (فيما سقت السماء العشر) .

٤ - **ترك زكاة النواضح.**

وهي مخصوصة من أحاديث زكاة بهيمة الأنعام [5].

---

[1] - رواه أحمـــد ٢٩٣/٤، والـــترمذي في الطهـــارة باب ماجاء في المسح على الخفين للمسافر والمقيم ٣١٨/١ مع تحفة الأحوذي ، والنســـائي في الطهـــارة باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر ٦٣/١، وابن ماجه في الطهارة باب الوضوء من النوم ١٦١/١، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١٤٠/١.

[2] - رواه مســـلم في الطهـــارة بـــاب كراهة المشي غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً ، وانظر تحقيق الدكتور رفعت فوزي لصحيفة همام بن منبه ص ٢٨٧.

[3] - البحر المحيط ٣٨٩/٣ .

[4] - المستصفى ١١٠/٢، وانظر مغني المحتاج ٣٦٨/١، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ٢٧٧/١ .

[5] ـــ منار السبيل ٣٢٠/١، شرح منتهى الإرادات ٣٩٩/١و٣١٦/١.

المبحث الثامن

تخصيص العام بمذهب راويه من الصحابة

أولاً: تمهيد فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النـــزاع

ثانياً: خلاف العلماء في المسألة ورأي ابن فورك

المبحث الثامن

تخصيص العام بمذهب راويه من الصحابة

تمهيد: فيه بيان للمسألة وتحرير لمحل النزاع .

الصحابة جمع صحابي: وقد عرفه الأصوليون بتعاريف مختلفة .

يقول الطوفي: " من صحب الرسول عليه السلام مطلق الصحبة ولو ساعة، أو لحظة ورآه مع الإيمان [1]" .

وعرفه ابن فورك بأنه: " من صحب الرسول ﷺ [2]" . وعُرِّف بغير ذلك، والمسألة خلافية وقد أفردت في مبحث خاص بها [3] .

وهذه المسألة فرع عن مسألة قول الصحابي حجة أم لا [4]؟ . ولذلك فالمسألة دائرة بين المحتجين بقول الصحابي، وإلا فغيرهم قد قطع المسألة من أصلها .

والصحابي المخالف للدليل العام بقول أو فعل قد يكون راوياً لذلك الحديث، وقد يكون غير راوٍ له، نحو حديث أبي هريرة رضي الله مرفوعاً: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة) .

فقد روي عن ابن عباس [5] تخصيص الخيل التي يغزى عليها من عموم الحديث، فتكون الزكاة في غير الغازية وقيل أنه مذهب زيد بن ثابت [6] .

فإذا خالفه وهو غير راوٍ له فقد انقسم العلماء في حكم تخصيص العام به إلى مذاهب :

المذهب الأول: أنه لا يخصص به وهو مذهب الشافعية والمالكية [7] .

---

[1] – شرح مختصر الروضة ١٨٥/٢ .

[2] – الحدود في الأصول ص ١٥١ .

[3] – انظر المبحث الثالث عشر تحت المسائل المتعلقة بالكتاب والسنة .

[4] – البحر المحيط ٤٠٠/٣، شرح اللمع ٣٨٢/١، المستصفى ١١٣/٢، شرح مختصر الروضة ٥٧١/٢، شرح الكوكب المنير ٣٧٥/٢ القواعد والفوائد ص ٢٤١، المسودة ص ١١٤، روضة الناظر ٧٣٣/٢، مذكرة الشنقيطي ص ٢٦٨، تقريب الوصول ص ١٤٦ .

[5] – البحر المحيط ٣٩٨/٣ .

[6] – شرح اللمع ٣٨٢/١ .

[7] – مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني ٣٣١/٢، الإحكام للآمدي ٣٣٣/٢، المستصفى ١١٣/٢، إرشاد الفحول ٥٤/٢ .

وذهــب الحــنفية والحنابلة إلى تخصيصه بمذهب الصحابي [1] وفصل بعضهم إلى أنه يجوز التخصــيص بــه إذا كان رأيه منتشراً و لم يعرف له مخالف لأنه بناءً على الانتشار وعدم المخالفة يكون إجماعاً أو حجة مقطوع بها .

وبــه قال الشيرازي وأبو حامد الإسفراييني وسليم الرازي وأبو منصور الماتريدي وإذا لم ينتشــر أو خالفه غيره فليس بحجة [2] . والذي يظهر أن مذهب التفصيل هذا لا يخرج عن مذهب المحتجين به من الحنفية والحنابلة غير أنه يزيد عنهم بالاشتراط ولقد صرح الحنابلة باشتراط المخالف، وقالوا بتقديم العام عليه عند الاختلاف [3] .

ولا شــك أن الصــحابي إذا حكى قولاً وخالفه غيره عادت المسألة خلافية وإنما العبرة بقول سكت عنه الباقون و لم يخالفوه .

وأما انتشاره فمفروغ منه إذ لو لم يكن منتشراً لما تناقلته الكتب ولما وصل إلينا .

ولذلــك فــإني أرى أن مذهب التفصيل السابق لا يزيد عن كونه إعادة لمذهب الحنفية والحنابلة ولكن بأسلوب أوسع .

وقد وجدت عند الشيخ محمد المختار الشنقيطي – رحمه الله – شرطاً لقبول مخالفة الصحابي للعام أنقله بلفظه يقول رحمه الله : " أن قول الصحابي لا يمكن أن يخص به العام إلا إذا كان له حكم الرفع بكونه لا مجال للرأي فيه [4] .

ولا جرم أن مذهب الصحابي الذى له حكم الرفع حري بالاتباع لأنه من السنة . ولكــن ما وضع المذهب الذى صدر عن اجتهاد عند عدم العلم بالحديث ؟ . أو الصادر عن طريــق تفســيره للنص ؟ .

والــذى يظهــر لي – والله أعــلم – أن الصحابة رضي الله عنهم نظراً لمكانتهم وورعهــم إضافة إلى معايشتهم لتنــزل الوحي مع صفاء فطرهم وسلامة لغتهم، لا شك أنهــم أقدر على فهم النصوص ممن يأتي بعدهم فلا أقل من أن يعتبر قولهم ولو استئناساً أو

---

[1] – المســودة ص ١١٤، القــواعــد والفــوائد ص ٢٤١، الواضح /٣٩٧، روضة الناظر ٧٣٣/٢، العدة ٥٧٩/٢، شرح مختصر الروضة ٣٧٥/٣، تيسير التحرير ٣٢٦/١، فواتح الرحموت ٣٥٥/١ .

[2] – إرشاد الفحول ٥٤/٢، شرح اللمع ٣٨١/١، البحر المحيط ٣٩٨/٣، قواطع الأدلة ١٦٦/١ .

[3] – المسودة ص ١١٥، القواعد والفوائد ص ٢٤١ .

[4] – مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٦٨ .

ترجـــيحاً عند تعارض الأدلة، وأما أن يعد دليلاً معارضاً فلابد أن يكون في حكم المرفوع وإلا فلا .

والأجـــدر أن يكون هذا الخلاف شاملاً لكل مذهب للصحابي خالف فيه عموم النص أو خصوصه أو إطلاقه أو تقييده إلى آخر ذلك ، لأن الصحابي هو الصحابي والنص هو النص في كل هذه الأحوال .

وأما إذا خالفه وهو راوي له فقد جرى في ذلك خلاف على منوال الخلاف الأول وهـــي المسألة التي تعنينا وعليها ترجمتُ المسألة بناءً على ما نقل إلينا من مذهب ابن فورك – رحمـــه الله – ، ومـــن كتب الأصول من أقتصر أصحابها على هذا القسم و لم يتعرضوا للقسم الأول بشيء [1] .

ومنهم من وسع هذا القسم حتى شمل الرواة من التابعين وتابعيهم إذا خالفوا رواياتهم [2] .

---

[1] – من ذلك شرح تنقيح الفصول ص ٢١٩، إحكام الفصول ٢٧٤/١، البرهان ٢٩٤/١، نهاية السول ٤٨١/٢، التمهيد ص ٤١٣، الوصول إلى الأصول ٢٩٢/١، الابهاج ١٩١/٢، البدخشي ١٨٠/٢، جمع الجوامع ٣٣/٦ .

[2] – البرهان ٢٩٥/١، الإبهاج ١٩٤/٢، القواعد والفوائد ص ٢٤٣ .

ثانيا: خلاف العلماء في هذه المسألة وذكر رأي ابن فورك .

اختلف العلماء في حكم تخصيص الحديث العام بمذهب راويه من الصحابة على المذاهب التالية : -

المذهب الأول: أنه يجوز تخصيص العام بمذهب راويه من الصحابة وهو الذى عليه المالكية والشافعية [1] .

المذهب الثاني: أنه يجوز تخصيصه بمذهب راويه من الصحابة وهو الذى عليه الحنفية والحنابلة [2] .

المذهب الثالث: التفصيل فإن وجد خبر يقتضي تخصيصه أو وجد في الأصول ما يقتضي ذلك : لم يخص الخبر بمذهبه وإلا خص بمذهبه [3] . وهو مذكور عن القاضي عبد الجبار [4] .

وفي نظري أن هذا المذهب قرين للمذهب الثاني حيث أن قائله يرى تخصيص العام في الحالتين ولكنه عند وجود مخصص من طريق غير مذهب الصحابي يقدمه عليه وإن عدم المخصص الآخر أخذ بمذهب الصحابي .

رأي ابن فورك .

نهج ابن فورك – رحمه الله تعالى – في هذه المسألة منهج التفصيل، فقد ذكر عنه الزركشي أنه قال بالتفصيل بين المذهب الذي وافق فيه الصحابي قصد النبي ﷺ عالماً به ، وبين المذهب الذى قال به الصحابي استدلالاً بخبر آخر مخصص للعام .

يقول الزركشي : " وقال إلكيا وابن فورك : " المختار أنا إن علمنا من حال الراوي أنه إنما حمل على ذلك بما علم من قصد النبي ﷺ وجب إتباعه لئلا يفضي إلى

---

[1] – المحصول ٣/١٢٧، شرح تنقيح الفصول ص ٢١٩، جمع الجوامع ٢/٣٣، شرح اللمع ١/٣٨٢، نهاية الوصول ٥/١٧٣١، الإحكام للآمدي ٢/٣٣٣، نهاية السول ٢/٤٨١، إرشاد الفحول ٢/٥٤١، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/٣٦٥، الفائق ٢/٣٩٠ الوصول إلى الأصول ١/٢٩٢، نفائس الأصول ٥/٢١٣٩ قواطع الأدلة ١/١٦٦ .

[2] – تيسير التحرير ١/٣٢٦، فواتح الرحموت ١/٣٥٥، المسودة ص ١١٥، القواعد والفوائد ص ٢٤١، الواضح ٣/٣٩٧، روضة الناظر ٢/٧٣٣، العدة ٢/٥٧٩، الفائق ٢/٣٩٠،شرح مختصر الروضة ٣/٣٧٥ .

[3] – المحصول ٣/١٢٧، الإبهاج ٢/١٩٢، نهاية الوصول ٥/١٧٣١ .

[4] – المعتمد ٢/١٧٥.

مخالفة النبي عليه السلام ، وأن حمله على وجه استدلالاً أو تخصيصاً بخبر آخر فلا يجب اتباعه [١] " .

وإذا قارنت هذا المذهب بمذهب التفصيل السابق وجدنا بينهما جانباً من الاتفاق فهم لا يلتفتون إلى مذهب الصحابي عند وجود مخصص من كتاب أو سنة . وإنما يتوجهون إليه عند الحاجة إليه لفقد المخصص من النصوص ولكن يزيد ابن فورك وإلكيا شرطاً مضمونه علم الصحابي بأن ما ذهب إليه موافق لقصد النبي ﷺ عندما نطق بالحديث.

ويستدل ابن فورك والطبري على ذلك بأن ترك اتباع الصحابي في المذهب لقصد النبي ﷺ مفض إلى مخالفة الرسول ﷺ إذ هو بمثابة المرفوع.

والذي نخرج به أن ابن فورك وألكيا الطبري لا يعطيان مذهب الصحابي أي اعتبار عند مخالفته لعموم الحديث حتى ولو كان راوياً له ما لم يشعر من مذهبه أنه قد وافق قصد النبي ﷺ وهما في هذه الحالة لا يأخذون بتخصيصه لأجله هو بل لأجل قصد النبي ﷺ إذ هو في حكم المرفوع وهما في هذا الاتجاه يقربان من مذهب الشافعية والمالكية المانعين من التخصيص بمذهب الصحابي.

فالمالكية والشافعية لا يمكن عندهم بحال من الأحوال ترك التخصيص بمذهب متفق مع قصد النبي ﷺ ومراده؛ لأنه صار بمنزلة الحديث وهو الشرط الذي اشترطه الشنقيطي رحمه الله وهو من المالكية حيث قال: "أن قول الصحابي لا يمكن أن يخص به العام إلا إذا كان له حكم الرفع بكونه لا مجال للرأي فيه[٢]".

وهذا يعني أن المذهب الناتج عن رأي واجتهاد لا يقوى عندهم على تخصيص الحديث؛ فلا ينظرون إليه لأنه رأي صحابي صرف.

والتفصيل الذي ذكره ابن فورك وإلكيا مبني على العلم بإحدى الحالتين، ولكن مالحال عند عدم العلم بواحد منهما؟ ولذلك أعقب الزركشي ما نقله من كلامهما بقوله:

---

[١] - البحر المحيط ٤٢/٣ .

[٢] - مذكرة في أصول الفقه ص٢٦٨.

"قلت وسكتا عن حالة ثالثه، وهي إذا لم يعلم الحال، وكأنهما موضع الخلاف وإليه يشير كلام القاضي عبدالوهاب في –الإفادة–"[1]

وفي كلام الزركشي هذا إشارة إلى أن ما نقله عن ابن فورك وإلكيا الطبري لا يزيد عن كونه تحريراً لمحل النزاع. إذ لا خلاف في أن الصحابي إذا خالف الحديث بما يوافق قصد النبي ﷺ أنه يخص به العام، وكذلك لا خلاف في أنه مع وجود مخصص آخر أنه يتبع ذلك من خبر أو أي ضرب من ضروب الاستدلال، ويبقى الخلاف في الحالة التي لا يعلم فيها أيٌّ من الحالين.

والذي يترجح عندي أن ما ذهب إليه ابن فورك موافق لجمهور المالكية والشافعية الذي يمنعون من تخصيص الحديث العام بمذهب راويه من الصحابة، ولأُنظر إلى القسم الأول من كلامه، إذ أنه لم يأخذ بقول الصحابي المجرد بل نظر إلى كونه موافقاً لقصد النبي ﷺ وهذا استدلال بالحديث لا بمذهب الصحابي، ولذلك نجده يترك قول الصحابي عند فقد هذا الشرط أو عند وجود مخصص من نص أو غيره.

أدلة المانعين من التخصيص بمذهب الصحابي

استدل ابن فورك والشافعية والمالكية ومن وافقهم على أن الحديث لا يخص بمذهب راويه من الصحابة على مذهبهم بالأدلة التالية:

١- أن العموم حجة وقول الصحابي ليس بحجة فلا يخص به وحيث أنه لا يخص به لم يوجد للعام معارض فيبقى على موجبه وإلا ترك الدليل لا لدليل[2].

٢- أنه يحتمل أن يكون مذهب الصحابي قد صدر عن دليل ويحتمل أن يكون قد صدر عن رأي فاسد واجتهاد باطل فلا يجوز ترك العموم وهو حجة بقول محتمل معرض للبطلان[3].

---

[1] البحر المحيط ٣/٤٠٢.

[2] ــ رفـع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣/٣٤٣، ومع الأصفهاني ٢/٣٣٣، نهاية الوصول ٥/١٧٣٧، الإحكام للآمدي ٢/٣٣٣، شرح اللمع ١/٣٨٢، إرشاد الفحول ٢/٥٤١، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥١، إحكام الفصول ١/٢٧٤.

[3] - شرح اللمع ١/٣٨٢-٣٨٣، الوصول إلى الأصول ١/٢٩٣، المستصفى٢/١١٣.

أدلة المخصصين

اســـتدل الحنفية والحنابلة على جواز تخصيص الحديث بمذهب راويه من الصحابة على مذهبهم بالأدلة التالية:

١- أن الصحابي العدل لا يترك ما سمعه من النبي ﷺ ويعمل بخلافه إلا لدليل قد ثبت عنده يصلح للتخصيص[١].

٢- إذا خـــالف مذهب الصحابي العموم فلا يخلو، إما أن يكون ذلك لدليل عن خـــبر أو نظر فإن كان عن دليل من جهة الخبر وجب المصير إليه، وإن كان من جهة النظر فنظره أولى من نظرنا[٢].

٣- أن الـــراوي من الصحابة لو قال: أمرنا رسول الله ﷺ لكان حجة يخص به العموم وإن كان القول قوله كذلك في مسألتنا[٣].

٤- أن الصحابي إذا خالف فإنما يخالف لدليل لأنه لو خالف لغير دليل لفسق فلا تقبل روايته وإذا كانت مخالفته عن دليل تحتم اتباعه[٤].

الجواب على أدلة المخصصين

أجاب الجمهور على ما استدل به الحنفية والحنابلة ومن وافقهم بما يلي:

١- أن الصـــحابي قد يخالف العام لدليل في ظنه، وظنه لا يكون حجة على غيره، فقد يظن ما ليس بدليل دليلاً والتقليد للمجتهد من مجتهد مثله لايجوز[٥].

٢- أن قولكم محتمل أن يكون قد صدر عن خبر، والأصل عدمه فلا يجوز أن يحال بالحكم عـــليه، وأما قولكم إن نظره أولى من نظرنا فيه نظر بل يجوز أن يكون نظرنا أولى من نظره لقوله ﷺ: "فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه[٦]-[٧]".

---

[١]ـــ إرشاد الفحول ٥٤١/٢، الوصول إلى الأصول ٢٩٤/١ ، شرح اللمع ٣٨٣/١ ، شرح تنقيح الفصول ص٢١٩.

[٢]- شرح اللمع ٣٨١/١.

[٣]- شرح اللمع ٣٨٤/١.

[٤]- المحصول ١٢٩/٣، الإبهاج ١٩٣/٢/ الإحكام للآمدي٣٣٣/٢، نهاية الوصول ١٧٣٨/٥.

[٥]- إرشاد الفحول ٥٤١/٢.

[٦]- رواه أحمـــد في المســـند ٥٦٦/١رقم ٤١٥٦،و والترمذي ٤١٥/٧ في كتاب العلم باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع، وقال الـــترمذي : حديث حسن ،والشافعي في الرسالة ص ٤٠١باب الحجة في تثبت خبر الواحد الحديث ١١٠٢، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٣٣٧/٢.

[٧]ـــ شرح اللمع ٣٨٣/١.

٣- أن الصحابي إذا قال أمرنا رسول الله علمنا أنه فهم أمراً من رسول الله ﷺ فقال أمرنا وهذا قسم من أحاديث رسول الله ﷺ.

وكلامنا عن مذهب الصحابي الذي قال به من عند نفسه لا بالإسناد إلى رسول الله ﷺ .

فلما كان محتملاً فلم يكن فيه حجة فلا يخص به العموم[1].

٤- أن الصحابي ربما خالف لشيء ظن في نفسه بما أداه إليه اجتهاده ونظره كونه دليلاً ولم يكن كذلك في نفس الأمر فلا يلزم القدح في روايته لكونه مأخوذاً باتباع اجتهاده وما أوجبه ظنه، بدليل جواز مخالفة صحابي آخر له من غير تفسيق ولا تبديع، وإذا لم يكن ما صار إليه حجة واجبة الاتباع بالنسبة إلى الغير، فلا يكون مخصصاً لظاهر العموم المتفق على صحة الاحتجاج به مطلقاً[2].

الراجح

ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية، وابن فورك ومن وافقهم هو الراجح لقوة أدلتهم وضعف أدلة من خالفهم.

فالصحابة رضي الله عنهم أجمعين ليسوا على درجة واحدة في الفقه كما أنهم متفاوتون في طول الصحبة وقصرها، وهذا له أثر في مذاهبهم وآراءهم وهم مع ذلك مجتهدون مأجورون في جميع أحوالهم إن أصابوا أو أخطئوا، ولكن الواجب تقديم روايته على رأيه ما لم يظهر في رأيه حكم الرفع أو الإجماع.

ثمرة الخلاف

من ثمرات الخلاف في هذه المسألة:

[1] شرح اللمع ٣٨٤/١.

[2] الإحكام للآمدي ١٣٣/٢، نهاية الوصول ٥/ ١٧٣٨ ، المحصول ١٢٩/٣، الإبهاج ١٩٣/١.

١ـــ قتل المرأة إذا ارتدت عن الإسلام:

عـــن ابن عباس ﷺ قال : قال رسول ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه"[1]، فهو دليل في عموم قتل كل من ارتد عن الإسلام.

ورواه عـــن ابن عباس أنه قال: "النساء لا يقتلن إذا هن ارتددن عن الإسلام لكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويدعين إليه"[2].

وبناءً على ذلك اختلف الأصوليون:

فـــالذين يخصصون الحديث بمذهب راويه من الصحابة لا يفتون بحبس المرتدة بناء على أن مذهب ابن عباس مخصص لعموم الحديث الذي رواه.

والذيـــن لا يخصصون بمذهب الصحابي كابن فورك والجمهور يفتون بقتل المرتدة أخذاً بعموم الحديث[3].

٢ـــ عدد غسلات الإناء الذي ولغ فيه الكلب:

عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب".

فالحديث فيه تحديد لعدد الغسلات بالسبع غسلات.

ولكـــن ورد عـــن أبي هريرة أنه أفتى بغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات فـــالذين يخصصون الحديث بمذهب راويه من الصحابة يفتون بالثلاث غسلات والذين لا يخصصونه به يفتون بالسبع

---

[1] رواه الـــبخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله٦/١٧٣، وفي كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة، ١٢/٢٧٩عن ابن عباس.

[2] ـــ ابن أبي شيبة في الحدود باب في المرتدة ما يصنع بها ٥/٥٥٧.

[3] الـــتمهيد للأســـنوي ص٤١٣ ، الإبهاج ٢/١٩٣ ، قواطع الأدلة ١/١٦٧، الوصول إلى الأصول ١/٢٩٣، جمع الجوامع ٢/٣٣ نهاية السول ٢/٤٨٣، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحجب ٣/٣٤٤ بداية المجتهد ٢/٤٥٩.